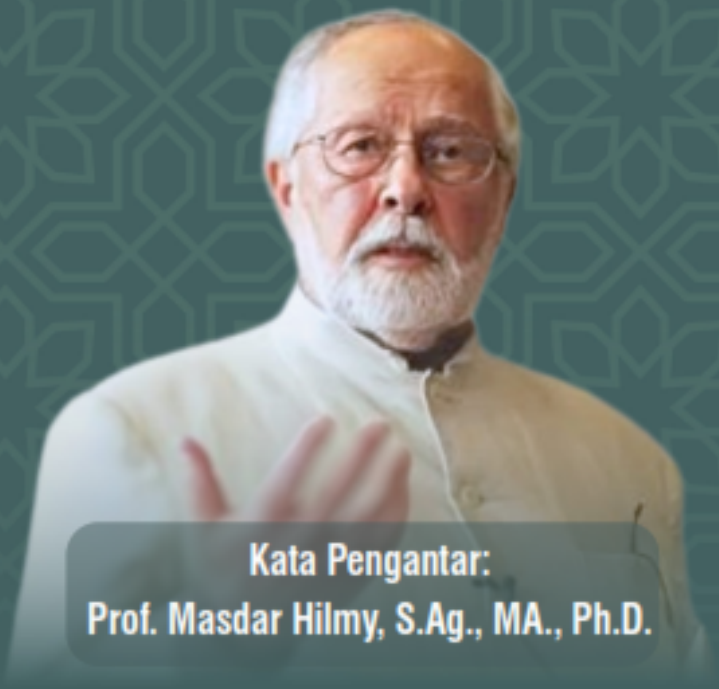
Dr. Rusdin, S.Ag., M. Fil. I.

SUFISME KONTEMPORER

PERSPEKTIF PEMIKIRAN SEYYED HOSSEIN NASR



Kata Pengantar:
Prof. Masdar Hilmy, S.Ag., MA., Ph.D.

DIVYA MEDIA PUSTAKA

DATOKARAMA

SUFISME KONTEMPORER

PERSPEKTIF PEMIKIRAN SEYYED HOSSEIN NASR

Sanksi Pelanggaran Pasal 113

Undang-Undang Nomor 28 Tahun 2014 tentang Hak Cipta

(1) Setiap Orang yang tanpa hak melakukan pelanggaran hak ekonomi sebagaimana dimaksud dalam Pasal 9 ayat (1) huruf i untuk Penggunaan Secara Komersial, dipidana dengan pidana penjara paling lama 1 (satu) tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rp100.000.000,00 (seratus juta rupiah).

(2) Setiap Orang yang tanpa hak dan/atau tanpa izin dari Pencipta atau pemegang Hak Cipta melakukan pelanggaran hak ekonomi Pencipta sebagaimana dimaksud dalam Pasal 9 ayat (1) huruf c, huruf d, huruf f, dan/atau huruf h untuk Penggunaan Secara Komersial, dipidana dengan pidana penjara paling lama 3 (tiga) tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rp500.000.000,00 (lima ratus juta rupiah).

(3) Setiap Orang yang tanpa hak dan/atau tanpa izin dari Pencipta atau pemegang Hak Cipta melakukan pelanggaran hak ekonomi Pencipta sebagaimana dimaksud dalam Pasal 9 ayat (1) huruf a, huruf b, huruf e, dan/atau huruf g untuk Penggunaan Secara Komersial, dipidana dengan pidana penjara paling lama 4 (empat) tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rp1.000.000.000,00 (satu miliar rupiah).

(4) Setiap Orang yang memenuhi unsur sebagaimana dimaksud pada ayat (3) dan melakukan pelanggaran tersebut dalam bentuk pembajakan, dipidana dengan pidana penjara paling lama 10 (sepuluh) tahun dan/atau pidana denda paling banyak Rp4.000.000.000,00 (empat miliar rupiah).

Dr. Rusdin, S.Ag., M. Fil. I.

SUFISME KONTEMPORER

PERSPEKTIF PEMIKIRAN SEYYED HOSSEIN NASR

Kata Pengantar:
Prof. Masdar Hilmy, S.Ag., MA., Ph.D.

DIVYA MEDIA PUSTAKA

SUFISME KONTEMPORER:
PERSPEKTIF PEMIKIRAN SEYYED HOSSEIN NASR

xiii ; 238 halaman
Cetakan Pertama, Februari 2025

Penulis:
Dr. Rusdin, S.Ag., M. Fil. I.

Editor:
Kurniawan Ahmad

Cover Design & Lay out:
Tim Kreatif Divya Media Pustaka

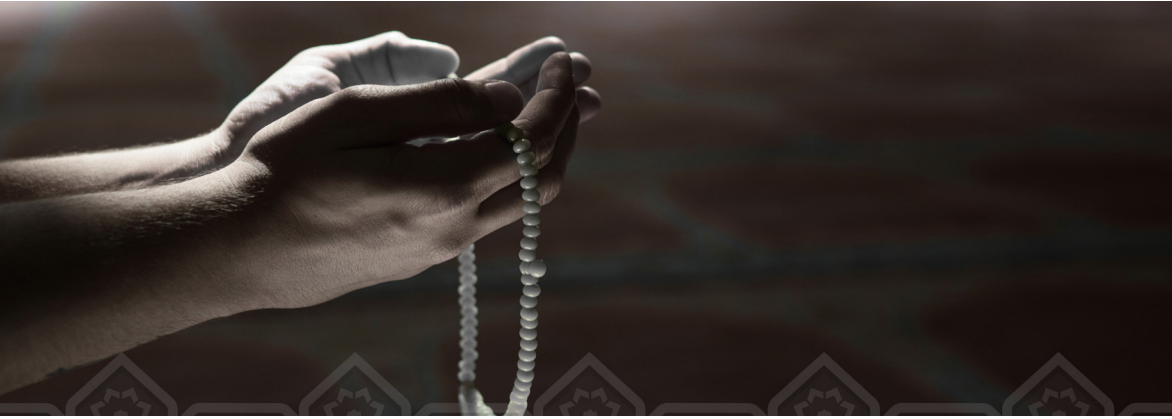
Penerbit:
Divya Media Pustaka
Citra Indah City, Singajaya
Kab. Bogor, Jawa Barat
WhatsApp 0823-2179-0200

Hak Cipta dilindungi undang-undang. Dilarang memperbanyak buku ini sebagian atau seluruhnya, dalam bentuk dan dengan cara apa pun juga, baik secara fisik maupun digital, termasuk fotokopi, rekaman, dan lain sebagainya tanpa izin tertulis dari penerbit.

ISBN: 978-623-10-7580-2
e-ISBN: 978-623-10-7581-9 (PDF)

Perpustakaan Nasional RI: Katalog Dalam Terbitan (KDT)

JUDUL DAN PENANGGUNG JAWAB	Sufisme kontemporer : perspektif pemikiran Seyyed Hossein Nasr / Dr. Rusdin, S.Ag., M.Fil.I. ; editor, Kurniawan Ahmad
EDISI	Cetakan pertama, Februari 2025
PUBLIKASI	Bogor : CV. Divya Media Pustaka, 2025
DESKRIPSI FISIK	xiii, 238 halaman : ilustrasi ; 23 cm
IDENTIFIKASI	ISBN 978-623-10-7580-2
SUBJEK	Tasawuf
KLASIFIKASI	297.41 [23]
PERPUSNAS ID	https://isbn.perpusnas.go.id/bo-penerbit/penerbit/isbn/data/view-kdt/1193165



KATA PENGANTAR

السَّلَامُ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَةُ اللهِ وَبَرَكَاتُهُ

Puji syukur ke hadirat Allah ﷻ atas segala limpahan rahmat, taufik, serta hidayah-Nya, Selawat serta salam semoga senantiasa tercurah kepada Nabi Muhammad ﷺ, sebagai suri teladan bagi seluruh alam semesta.

Buku ini hadir sebagai upaya untuk memperkenalkan Sufisme Kontemporer, yang merupakan perpaduan antara tradisi spiritual klasik dengan konteks sufisme modern. Buku ini terdiri enam bab, masing-masing menjelaskan substansi yang ada di dalamnya, baik berkaitan dengan teori, pendekatan dan tujuannya. Kita akan menjelajahi konsep-konsep spritualitas kontemporer yang relevan dengan kehidupan modern, tentu akan diuraikan secara sistematis, mendalam dengan menggunakan analisis teori hermeneutika dengan pendekatan *esoterik* dan *eksoterik*, sehingga lebih mudah dipahami makna sufismse kontemporer, misalnya menyingkap sifat-sifat tuhan dalam hubungannya dengan manusia, seperti cinta, kasih sayang, damai dan bahagia, yang merupakan dambaan seluruh makhluk di muka bumi. Istilah-istilah ini akan dieksplorasi dalam buku ini.

Seyyed Hossein Nasr adalah tokoh tradisionalis yang mampu mengelaborasi berbagai pemikiran tasawuf dengan mengemasnya dalam bahasa kontemporer. Misalnya universalisme, humanisme, kosmopolitanisme, spiritualisme, dan pluralisme. Istilah-istilah ini adalah istilah pengetahuan kontemporer yang juga merupakan bagian dari eksistensi Allah swt yang meliputi seluruh alam semesta. Sementara itu, kita juga menjumpai tokoh Sufisme yang lain seperti Ibnu A'rabi dengan ajarannya *wahdatul wujud*, bahwa tidak ada satu wujud pun yang terpisahkan dari wujud mutlak. Begitu juga Suhrawardi Almaqtul dalam teori *israqiya*, sebagai cahaya mutlak yang bersumber dari nur Allah. Seyyed Hussein Nasr menguraikan secara intelektual dalam imajinasi sufisme bahwa setiap eksistensi selalu terhubung dengan Allah ﷻ.

Sufisme kontemporer dalam buku ini akan dikaji dan dimaknai dalam beberapa tema pembahasan secara luas dan dalam yang relevan bagi dunia kontemporer, bahkan dalam lintas spiritual agama-agama. Buku ini juga menguraikan secara sistematis pemikiran Seyyed Hossein Nasr dalam kaitannya dengan hermeneutika, teologi, serta peran sufisme dalam kehidupan manusia kontemporer. Paradigma berpikir tasawuf kontemporer telah lama digulirkan oleh para intelektual, baik dari kalangan Timur maupun dari Barat. Para intelektual sufisme menunjukkan ajaran tasawuf sebagai kebenaran esoterik yang murni, karena di dalamnya terkandung ajaran moral dan pengabdian secara universal yang didasari dengan jiwa yang jernih dan ikhlas. Ajaran ini tidak hanya berorientasi pada individu semata, tetapi juga memiliki dimensi sosial dalam realitas kehidupan kontemporer.

Pemikiran Seyyed Hossein Nasr pada masyarakat Barat telah mendapatkan respons positif karena sikap kelembutan dan ketulusannya dalam menguraikan ajaran Islam spiritual secara terbuka. Misalnya ajaran sufisme kontemporer dapat dimaknai dalam kehidupan sehari-hari sebagai kebenaran perenial dalam metafisika transendetal dari berbagai latar belakang keyakinan. Seperti pada bab 5 Sufisme Kontemporer dalam

Nuansa Teologi, baik Nasrani, Hindu dan Islam. Tentu membuat kita menjadi penasaran seperti apa pemikiran spiritual dimaksud.

Mengkaji pemikiran Seyyed Hossein Nasr tentang Sufisme dan relevansinya dengan dunia kontemporer seakan tidak ada habis-habisnya. Nasr menyebut manusia modern tengah berada dalam krisis. Hal ini sebagaimana ditegaskan oleh Nasr dalam karyanya yang sudah menjadi klasik, *Man and Nature: The Spiritual Crisis in Modern Man* (1990).[1] Manusia modern, menurutnya, terobsesi dengan segala bentuk kemegahan duniawi yang justru mendorongnya untuk melakukan berbagai bentuk kerusakan di muka bumi, seperti eksplorasi dan eksploitasi alam yang menyebabkan kerusakan lingkungan akut. Eksplorasi dan eksploitasi alam semacam ini didorong oleh nafsu penguasaan atas alam semesta yang ada pada diri manusia, yang pada gilirannya menyebabkan kekeringan spiritualitas di dalam dirinya. Menurut Nasr, tiada jalan terbaik bagi penyembuhan penyakit kejiwaan manusia kecuali kembali kepada ajaran Sufisme.

Sebagai pegiat dan master di bidang Sufisme atau Tasawuf, Nasr memiliki banyak karya yang dirujuk oleh para ahli di bidangnya. Kebanyakan karya Nasr memiliki relevansi dengan kebutuhan mendasar manusia modern, yakni spiritualitas. Menurutnya, *"Sufism addresses the few who yearn for an answer on the deepest level to the question of who they are and in a manner that would touch and transform their whole being. The Sufi path is the means within the Islamic tradition of finding the ultimate answer to this basic question and of discovering our real identity."*[2] Terjemahannya adalah: "Sufisme menyasar sedikit orang yang mencari jawaban atas pertanyaan paling mendasar tentang siapakah mereka dan dalam cara yang akan menyentuh serta mengubah mereka. Jalan Sufi adalah sarana di dalam dunia Islam untuk mendapatkan jawaban paling mendasar atas pertanyaan untuk menemukan identitas kita yang sesungguhnya."

---

i Seyyed Hossein Nasr, *Man and Nature: The Spiritual Crisis in Modern Man* (London & Sydney: Allen & Unwin, 1990).

ii Seyyed Hossein Nasr, *The Garden of Truth: The Vision and Promise of Sufism, Islam's Mystical Tradition* (New York: HarperOne, 2007), 33.

Ala kulli hal, saya merasa senang dan bangga atas terbitnya buku ini. Saya berharap bahwa buku ini dapat memberikan wawasan yang luas dan bermanfaat bagi akademisi, mahasiswa, dan pembaca umum yang memiliki kepedulian terhadap kajian sufisme di era kontemporer. Karya ini menjadi pelengkap khasanah keilmuan khusnya ilmu tasawuf dan dapat menjadi referensi yang berguna dalam memahami dimensi spiritualitas Islam di era kontemporer. Semoga buku ini dapat menjadi sumber inspirasi dan ilmu bagi kita semua, dalam menjalani kehidupan yang lebih baik dan bermakna.

Wassalamu'alaikum warahmatullahi wabarakatuh.

Prof. Masdar Hilmy, S.Ag., MA., Ph.D,.

PRAKATA

الحمد لله

Puji syukur ke hadirat Allah ﷻ atas segala limpahan rahmat, taufik, serta hidayah-Nya sehingga buku *Sufisme Kontemporer: Perspektif Pemikiran Seyyed Hossein Nasr* ini akhirnya dapat diterbitkan. Selawat serta salam semoga senantiasa tercurah kepada Nabi Muhammad ﷺ, suri teladan bagi seluruh umat manusia dalam mencari hikmah dan kebijaksanaan, serta kepada keluarga dan para sahabatnya yang telah menyebarkan cahaya Islam ke seluruh penjuru dunia.

Buku ini hadir sebagai upaya akademik dalam memahami sufisme kontemporer melalui perspektif pemikiran Seyyed Hossein Nasr. Sebagai seorang pemikir besar yang mengkaji sufisme dengan pendekatan filosofis dan teologis, Nasr menawarkan gagasan yang relevan bagi dunia modern, terutama dalam memahami spiritualitas dalam lintas tradisi agama. Oleh karena itu, buku ini menguraikan secara sistematis pemikiran Nasr dalam kaitannya dengan hermeneutika, teologi, serta peran sufisme dalam kehidupan manusia kontemporer.

Dalam enam bab yang tersusun di dalam buku ini, pembaca akan diajak untuk memahami dasar-dasar hermeneutika Gadamer, biografi dan karya-karya Seyyed Hossein Nasr, serta gambaran umum sufisme kontemporer. Lebih jauh, buku ini juga membahas hubungan sufisme dengan teologi dalam berbagai agama, baik dalam tradisi Islam, Kristen, maupun Hindu, serta pendekatan eksoteris dan esoteris yang digunakan Nasr dalam menjelaskan konsep sufisme. Bab terakhir menutup pembahasan dengan mengupas relevansi sufisme dalam kehidupan modern, terutama dalam kaitannya dengan ilmu pengetahuan, humanisme, pluralitas, dan kosmopolitanisme.

Kami berharap bahwa buku ini dapat memberikan wawasan yang bermanfaat bagi para akademisi, mahasiswa, dan pembaca umum yang tertarik dengan kajian sufisme dan pemikiran Seyyed Hossein Nasr. Semoga karya ini menjadi sumbangan kecil dalam memperkaya khazanah intelektual Islam dan dapat menjadi referensi yang berguna dalam memahami dimensi spiritualitas di era modern.

Akhir kata, kami mengucapkan terima kasih kepada semua pihak yang telah berkontribusi dalam proses penyusunan dan penerbitan buku ini. Semoga Allah Swt. senantiasa memberikan keberkahan dan kemudahan dalam setiap langkah kita dalam mencari ilmu dan kebenaran.

Wassalamu'alaikum warahmatullahi wabarakatuh.

Palu, Februari 2025

Penulis

DAFTAR ISI

Kata Pengantar v

Prakata ix

Daftar Isi xi

BAB 1 Pendahuluan 1

BAB 2 Gadamer, Makna Hermeneutika, dan Cara Kerja Hermeneutik Gadamer 13

A. Sekilas Gadamer 13
B. Makna Hermeneutika 15
C. Cara Kerja Hermeneutik Gadamer 18

BAB 3 Seyyed Hossein Nasr dan Karya-Karyanya 25

A. Biografi Seyyed Hossein Nasr 25
B. Tokoh-Tokoh yang Memengaruhi 30
1. Di Timur 30
2. Di Barat 44
C. Karya-Karya Seyyed Hossein Nasr 53

BAB 4 Gambaran Umum Sufisme Kontemporer 69

A. Pengertian Sufisme Kontemporer.....69
1. Istilah Sufisme.....69
2. Istilah Kontemporer.....74
3. Gambaran Sufisme Kontemporer 76

B. Sufisme dan Multikulturalisme 87
1. Istilah Multikuturalisme.....88
2. Sufisme dari Berbagai Tradisi Global 94

C. Esensi Sufieme dalam Globalisme 101
1. Sufisme dan Esensi Tuhan 103
2. Sufisme dan Esensi Manusia 106
3. Sufisme dan Esensi Alam Semesta.....110

BAB 5 Sufisme Kontemporer dalam Nuansa Teologi 117

A. Sufisme dalam Nuansa Kristen (Nasrani) 122
1. Historsitas Nasrani 122
2. Konsep Sufisme Nasrani 128

B. Sufisme dalam Nuansa Hindu.....134
1. Historisitas Hindu 134
2. Konsep Sufisme Hindu.....135

C. Sufisme dalam Nuansa Islam 141
1. Historisitas Islam.....143
2. Ciri Sufisme Islam 146
3. Konsep Sufisme Islam 153

D. Eksetoris dan Perenialis Prespektif Sufisme Nasr 163
1. Eksoteris dan Esoteris (Materi dan Subtansi/Syariat dan Hakikat) 163
2. Perennialisme dan Sufisme Nasr 168
3. Konsep Wujud dalam Esoteris dan Perennial Nasr.....176

BAB 6 Sufisme Kontemporer Nasr sebagai Kebenaran Universal.....183

A. Sufisme dan Ilmu Pengetahuan (***Knowledge***) 187
B. Sufisme dan Humanisme.....200

1. Pengertian Humanisme (Kemanusiaan) 203
2. Kisah-Kisah Sufi Humanis 206
C. Sufisme dan Pluralitas 212
1. Pengertian Pluralitas 213
2. Esensi Pluralitas dalam Kehidupan 215
D. Sufisme dan Kosmopolitanisme 219
1. Makna Kosmopolitanisme. 220
2. Esensi dan Eksistensi Dalam Kosmopolitanisme 224
Daftar Pustaka 229
Profil Penulis 237

PUSAT STUDI
DER DAN ANAK
TAHUN
Soni, 02 - 03 Sep
REKTOR

BAB 1
PENDAHULUAN

Dalam perkembangan pemikiran Islam kontemporer, tasawuf merupakan salah satu tema penting, meskipun secara historis telah diperkenalkan oleh intelektual klasik[1] sekitar abad kedua Hijriah dan telah populer di kalangan masyarakat Islam.[2] Sebenarnya, tasawuf tidak muncul begitu saja, melainkan dipengaruhi oleh beberapa faktor, antara lain:

Pertama, disebabkan oleh gaya hidup yang glamour, profanistik, serta corak kehidupan materialis-konsumeris yang dipertontonkan

1 Istilah Klasik dalam *Kamus Umum Bahasa Indonesia,* edisi Keempat, memiliki makna atau nilai mutu yang di akui dan nilai historis yang tinggi, serta langgeng dan sering di jadikan tolok ukur atau karya suatu zaman kuno yang bernilai kekal. (Jakarta, PT. Gramedia Pustaka Utama, 2008),706. Lihat juga Bertnard Russel, *Hostory of Westrm Philosofhy*, diterjamahkan Sigit Jatmiko, et.al. *Sejarah Filsafat Barat*, zaman klasik adalah zaman kejayaan para Filosof Yunani sekitar tahun 470 SM, atau sekitar abad ke 5-6 SM, yang disponsori oleh Sokrates, Plato dan Aristoteles. Kemudian Islam zaman Klasik dikenal sekitar abad ke VII dan VIII M yakni zaman kejayaan para filosof Islam atau juga dikenal zaman mutakallimin (skolastik Islam)lihat Ali Maksum, *Pengantar Filsafat Dari zaman Klasik Hingga Postmodernisme,* (Jogyakarta Ar-Ruzz Media 2009), 100

2 Abdul Qarim al-Qusyairi, *al-Risalah al-Qusyairiyah*, (Kairo, 133), 138 Lihat juga Muhammad Sholikhin, *Tasawuf Aktual, Menuju Insan Kamil,* (Pustaka Nuun, Semarang, 2004), 53

oleh sebagian besar penguasa negeri. *Kedua*, munculnya sikap apatis sebagai reaksi maksimal terhadap radikalisme kaum Khawarij dan polarisasi politik yang ditimbulkannya. *Ketiga*, faktor kodifikasi hukum Islam (*fiqh*) dan perumusan ilmu kalam (teologi) yang bersifat dialektis-rasional, sehingga kurang bermotivasi etikal, yang pada akhirnya menyebabkan hilangnya nilai spiritual, menjadikannya semacam wahana tanpa isi, bentuk tanpa wajah...[3]

Ketiga faktor di atas menunjukkan adanya pergolakan pemikiran di kalangan umat Islam, terutama di antara para penguasa dan pembesar kerajaan. Arogansi, ambisi, nafsu, dan keserakahan terhadap kekuasaan menjauhkan hati mereka dari nilai-nilai spiritual. Akibatnya, banyak di antara mereka mencari ketenangan batin dengan memilih hidup sederhana serta menjauhkan diri dari dunia. Pada fase ini, terjadi fase awal asketisme yang menjadi bibit pertumbuhan sufisme dalam peradaban Islam.[4]

Nuansa pemikiran tasawuf terus berkembang hingga akhirnya memasuki periode pertengahan Islam.[5] Pada masa ini, ajaran tasawuf semakin kehilangan kejelasan orisinalitasnya karena telah bercampur dengan filsafat. Orientasinya pun mulai memudar sebagai sumber ajaran Islam yang murni. Konsep pemahaman tasawuf yang berorientasi falsafi menimbulkan berbagai kritik. Seperti dijelaskan oleh Fazlur Rahman, yakni

> "*Perlu dicatat bahwa tasawuf muncul sebagai reaksi atau respons terhadap menyatu-padunya pola pikir Kalam dan Fiqh yang dianggap terlalu kering dan formal di satu pihak, serta terhadap filsafat yang dianggap terlalu mementingkan akal dan menafikan qalb (hati) dan zauq (rasa) di lain pihak*."[6]

---

3 H.A. Rivay Siregar, *Tasawuf Dari Sufisme Klasik Ke Neo-Sufisme,* (PT. Raja Grapindo Persada Jakarta 2000), 233-234

4 Ibid, 231

5 Priode pertengahan diperkirakan sekitar tahun 1200,1300 s/d 1400 M. Periode ini ditandai dengan berkembangannya filsafat Islam, di samping juga periode ini merupakan zaman peralihan ilmu pengetahuan dari Yunani kedalam Islam, sekaligus zaman kegelapan bagi dunia Barat.(lihat Bertrand Russel, *History Of Westerm...* 519-585

6 Fazlur Rahman, *Islam, Chicago*: (The University Of Chicago Press1979), penulis kutip Amin Abdullah, *slamic Studies di Perguruan Tinggi, Pendekatan Integratif, Interkonektif*. (Pustaka Pelajar

Pemikiran ini terus berkembang dan berevolusi hingga memasuki periode modern, menjadi kajian bagi para intelektual modern.[7]

Bangunan keilmuan Islam klasik dalam bidang tasawuf tumbuh dan berkembang melalui berbagai perdebatan, terutama terkait dengan sifat-sifat Tuhan dan hakikat-Nya (teo-sentris). Akibatnya, aspek sosial dan muamalah menjadi terabaikan. Lebih jauh, munculnya tasawuf falsafi sekitar abad keenam Hijriah memberikan dampak di kalangan intelektual Islam. Perdebatan pun muncul mengenai pengaruh pemikiran neo-Platonisme terhadap ajaran tasawuf, khususnya teori emanasi Plotinus dan iluminasi Aristoteles, yang kemudian dikenal dengan ajaran *wahdatul wujud*.

Seperti penjelasan berikut:

> Beberapa penulis dan peneliti tasawuf, di antara para pemerhati tasawuf dari kalangan kaum Muslimin—sedikit di antara mereka yang berpendapat nyeleneh—menyebutkan bahwa neo-Platonisme adalah salah satu referensi penting dalam tasawuf, bahkan merupakan referensi pertama bagi orang-orang sufi yang berpendapat tentang *wahdatul wujud*. Hal ini mencakup tokoh-tokoh seperti Abu Yazid al-Bustami, Sahl At-Tasturi, At-Tirmizi yang dijuluki al-Hakim, Ibnu Athaillah Al-Iskandari, Ibnu Sabi'in, Ibnu Al-Faridh, Al-Hallaj, Lisanuddin bin Khatib, Ibnu 'Arabi, Jalaluddin Rumi, Al-Jilly, Al-Iraqy, Al-Jami, As-Suhrawardi, Abu Yazid Al-Anshari, dan lain-lain...[8]

Yogyakarta, 2010), 143-145

7 Istilah Modernisme berasal dari kata Modern, yang berarti baru, terbaru, mutakhir, atau memoderenkan, membuat menjadi modern, (W.J.S Poerwadarminta, *Kamus Umum Bahasa Indoesia*, (Jakarta, Balai Pustaka, 1996), 653, kemudian diakhiri dengan isme, menunjukan adalah faham, atau disebut juga sebagai faham kemodernan, sebenarnya istilah ini bermula diperkirakan sekitar tahun1888 ditemukan disebua apresiasi dario di Meksiko oleh Ricahrdo Cantores dan tahun 1890 istilah ini berkembang menjadi modermo dan modernismo, sebagai kerangka di Amerika Latin untuk emansipasi dan otonomi, budaya, dari Spanyol (http/books.geoogle.coid. Modernisme diakses 1April 2011, sehingga Abad Modern diperkirakan sekitar tahun 1800 s/d 1900 M,

8 Al-Manufi Al-Husaini, *Jamaharatul Auliyai Wa A'lamu Ahli Tasawuf*, , Jilid I (Kairo Mesir, tth), 292, penulis kutip dari Ihsan Ilahi Dhahir, *Sejarah Hitam Tasawuf, Latar Belakang Kesesatan*

Kritikan ini tidak membuat para pelaku sufi mundur; justru mereka semakin berani. Hal ini terlihat ketika Abu Yazid Al-Bustami, Abu Mansur al-Hallaj, dan Suhrawardi Al-Maqtul mengalami siksaan, bahkan hingga kematian, demi mempertahankan paradigma yang mereka pahami.

Konsep tasawuf yang dikembangkan oleh para sufi klasik sebenarnya terkesan kering dari metodologi sehingga dianggap kaku, individual, dan tidak memberikan pencerahan universal bagi kehidupan manusia. Padahal, ajaran tasawuf mengarahkan seseorang untuk bersikap progresif, aktif, dan produktif.[9] Meskipun tampak sederhana, di dalamnya terkandung harapan dan semangat untuk meraih keridaan-Nya. Oleh karena itu, tasawuf tidak bisa dikatakan sebagai ajaran yang anti-kemodernan, penghambat kreativitas, maupun penghalang kemajuan.

Bahkan, menurut Hasan Hanafi, tasawuf aplikatif, jika operasionalisasinya dilakukan secara benar, mampu membangkitkan semangat revolusioner dalam produk pemikiran maupun aksi seorang Muslim.[10] Hal yang serupa juga dikemukakan oleh Fazlur Rahman. Ia menyebut neo-sufisme sebagai reformed sufism atau "sufisme yang telah diperbarui."[11] Jika pada era kejayaan sufisme terdahulu aspek yang paling dominan adalah sifat esoterik-metafisis atau mistis-filosofis,[12] sebagaimana tergambar dalam ajaran tasawuf falsafi Ibnu 'Arabi, maka pada perkembangan selanjutnya terjadi reduksi pemahaman terhadap konsep tersebut.

Muhyiddin Ibnu 'Arabi mengemas fakta-fakta astrologis-hermeneutis dalam bangunan kosmologinya dengan menggunakan skema

---

Kaum Sufi, (Darul Falah, Jakarta 2001),128

9 Muhammad Solikhin, *Tasawuf Aktual, Menuju Insan Kamil*, Pustaka Nuun, Semarang 2004), 20

10 Ibid

11 Fazlur Rahaman, *Islam*, diterjamahkan Ahsin Muhammad, (Pustaka Bandung 1984), 196-205

12 Ibid

bidang-bidang konsentris sebagai titik tolak dan dasar perbandingan dengan sistem geosentris dunia planet sebagaimana dinyatakan oleh dunia abad pertengahan.[13] Konsep pemahaman inilah yang pada akhirnya mengalami reduksi oleh zaman.

Ajaran Ibnu 'Arabi membedakan pengetahuan ke dalam dua tipe. *Pertama, al-ma'rifah*, yang ia artikan sebagai pengetahuan yang diperoleh melalui pengenalan dan secara eksklusif berkaitan dengan jiwa. *Kedua, al-'ilm*, yang ia artikan sebagai pengetahuan intelektual atau pemahaman yang lebih luas.[14] Untuk menjelaskan kedua karakteristik dari masing-masing tipe pengetahuan tersebut, Ibnu 'Arabi secara sistematis menggunakan doktrin epistemologi teosofinya melalui konsep wahdatul wujud.[15]

Penulis melihat bahwa konsep tasawuf Ibnu 'Arabi memiliki keunikan tersendiri. Ajaran panteisme Ibnu 'Arabi berakar pada hakikat kesejatian manusia; ia tidak melihat manusia secara personal, melainkan secara universal. Ibnu 'Arabi juga menjelaskan tentang astrologi yang memungkinkan seseorang memahami bagaimana ilmu pengetahuan ini sampai ke dunia Barat modern.[16]

Sebenarnya, dalam tasawuf falsafi Ibnu 'Arabi, Seyyed Hossein Nasr melihat sebuah realitas yang bersifat universal. Oleh karena itu, ia berusaha mengembangkan konsep sufisme yang bernuansa kontemporer,

13 Astologi seperti yang tersebar selama abad pertengahan dalam peradaban Kristen dan Islam serta yang masih hidup di negara-negara Arab tertentu, memperoleh bentuknya dari *hermetisisme* Alexandrian, oleh karena itu Astrologi pada intinya bukanlah Islam dan Kristen; Astrologi dalam segala hal tidak dapat menemukan sebua tempat dalam prespektif religius dan tradisi-tradisi monoteistis. (lihat Titus Burchardt, *Astrologi Spritual Ibnu 'Arabi*, (Risalah Gusti Surabaya 2001), 1-2 (lihat juga *Kamus Besar Bahasa Indonesia* edisi keempat 2008 tentang Astrologi), 96

14 A.H. Rivay Siregar, *Tasawuf*....174

15 Wahdatul wujud dalam filsafat Islam disebut sebagai kesatuan wujud, dalam faham ini sebagai perluasan dari konsep (paham) al-hulul adalah karena nasut yang ada dalam hulul ia ganti dengan khalaq (mahluk) sedangkan lahut menjadi al-haq (Tuhan). Khalag dan Haqq adalah dua sisi bagi segala sesuatu, dua aspek yang pada segala sesuatu (Ibid, 185)

16 Titus Burchardt, *Astrologi* ....., 1-2

yang tidak hanya terfokus pada ranah metafisis spiritual, tetapi juga pada aspek fisik dan rasional. Dengan demikian, terjadi keseimbangan antara kehidupan nyata dan kehidupan yang abstrak.

Paradigma berpikir tasawuf kontemporer telah lama digulirkan oleh para intelektual, baik dari kalangan Islam maupun dari Barat.[17] Para intelektual sufisme menunjukkan ajaran tasawuf sebagai kebenaran esoterik yang murni, karena di dalamnya terkandung ajaran moral dan pengabdian secara universal. Ajaran ini tidak hanya berorientasi pada individu semata, tetapi juga memiliki dimensi sosial dalam realitas kontemporer.

Seyyed Hossein Nasr mengelaborasi berbagai konsep pemikiran tokoh-tokoh tasawuf dengan mengemasnya dalam bahasa yang kontemporer dan universal. Sebagaimana dijelaskan berikut:

> Allah berada di luar semua sifat berbilang dan keterkaitan, terlepas dari jenis kelamin serta seluruh sifat yang membedakan satu makhluk dengan makhluk lainnya di dunia ini. Akan tetapi, Allah adalah asal dari segala eksistensi. Seluruh alam dan semua sifat manusia sekaligus merupakan tujuan akhir dan tempat kembalinya segala sesuatu. [18] Pembuktian dan pengakuan akan keesaan Tuhan inilah yang menjadi inti dari doktrin sufisme kontemporer.

---

17 Fazlur Rahman, Nurcholish Madjid, Hasan Hanafi, Osman bin Bakar, banyak menjelaskan Tasawuf di Negri Jiran Melayu dan Indonesia, termasuk beberapa intelektual Barat seperti: Gerhard Bowering, dalam bukunya *"The Mistical Vision of Eksistence in Calsical Islam*, Titus Burckhardt, *An interoduction to sufi doctrine"* Henry Corbin, *Alone With the Alone Creative Imagination in the Sufism of Ibnu Arabi*, merupakan penulis sufi kontemporer dan guru besar thariqah sufi *Ruzbihan Baqli* yang menyuguhkan ajaran-ajaran para guru sufi besar dengan mengumpulkan butir-butir inti ucapan melalui *The unveiling of Secrets. Diary of Sufi Master"* dan Martin Lings, *Sufi Poems A.Mediaeval Anthology,* serta Annemarie Schimmel, *Mystical Dimentions of Islam"* Seyyed Hossein Nasr, *The Garden Of Truth, The Vision and Promise Islam's Mistical Tradition*, diterjamhkan Yuliani Lupito, *Mereguk Sari Tasawuf,* (Bandung Mizan, 2010),291

18 Seyyed Hossein Nasr, *The Hart of Islam, Enduring Values for Humanity*, (New York USA 2002) diterjamahkan Nurasiah Fakhi Sutan Harahap, *The Heart of Islam Pesan-pesan Universal Islam dan Kemanusiaan* (Bandung Mizan 2003), 3

Nasr telah memberikan nuansa baru dalam perkembangan pemikiran Islam, khususnya di bidang spiritual, sebagai bentuk kreativitasnya dalam meramu, menafsirkan, dan memahami arti hidup yang sesungguhnya. Misalnya, dalam perspektif kebenaran, menurutnya, kebenaran itu tidak terbatas dan dimiliki oleh semua makhluk, termasuk berbagai teologi yang bersifat plural. Ketika seseorang memasung kebenaran—termasuk tidak memberikan ruang bagi makhluk lain—ia sama saja mengkhianati dirinya sebagai bagian dari makhluk Tuhan, padahal orang lain juga menginginkan kedamaian dan ketenangan.

Sebagaimana penjelasannya ketika berdialog bersama John Hick, "Kebenaran-kebenaran agama wahyu yang harus kita lakukan adalah tunduk di hadapan kebenaran semacam itu dan menerimanya tanpa berupaya mengubahnya. Tugas kita," tegas Nasr, "bukanlah menemukan kebenaran, tetapi bersikap terbuka terhadap kebenaran dan memantulkannya sebagaimana adanya,"[19] sehingga seluruh makhluk merasakan kedamaian.

Pemikiran Nasr pada masyarakat Barat telah mendapatkan respons positif karena sikap kelembutan dan ketulusannya dalam menjelaskan ajaran Islam secara terbuka. Sebagaimana dikatakan Azyumardi Azra, "Nasr adalah orang yang sangat serius memperkenalkan tasawuf kepada masyarakat Barat modern. Sehingga secara perlahan, kekayaan Islam yang paling dalam berupa tasawuf mulai menarik perhatian sejumlah besar pria dan wanita di Barat, walaupun pada saat yang sama, proses pembaratan (*westernisasi*) terus mengancam benteng peradaban Islam itu sendiri."[20]

---

19 Adanan Aslan, *Pluralisme Agama, Dalam Filsafat Islam dan Kriste Seyyed Hossein Nasr John Hick, Menyingkap Kebenaran,* (Alfiya, Bandung 2004), xvii diterjamhkan dari aslinya *"Religus Pluralism in Cristian and Islamic Philospy the Tought of John Hick and Seyyed Hossein Nasr* (Copyrigh, Curzon Press London 1998)

20 Azyumardi Azra, *Ensiklopedi Tasawuf , Jilid III,* (Bandung Angkasa 2008), 1103

Meskipun sebagian pihak menilai tasawuf sebagai salah satu penyebab kemunduran dan kejumudan umat Islam,[21] Nasr justru membantah anggapan tersebut. Hal ini terlihat dalam beberapa pemikirannya yang tertuang dalam berbagai judul buku yang ditulisnya demi memperkenalkan tujuan tasawuf kepada masyarakat Barat.

> *Pertama*, untuk menyelamatkan kemanusiaan dari kebingungan dan kegelisahan yang dialami masyarakat Barat akibat hilangnya nilai-nilai spiritual. *Kedua*, untuk memperkenalkan literatur atau ajaran esoteris Islam, baik kepada masyarakat Muslim yang mulai melupakannya maupun kepada masyarakat non-Muslim, khususnya masyarakat Barat modern. *Ketiga*, untuk menegaskan kembali bahwa aspek esoteris Islam (tasawuf) merupakan jantung dari ajaran Islam yang paling dalam.[22]

Nuansa baru dalam istilah sufisme kontemporer sangat berbeda dengan kajian intelektual Islam klasik. Sufisme kontemporer berusaha memberikan pemahaman universal yang seimbang. Pemahaman kontemporer ini muncul sebagai bentuk keprihatinan di kalangan pemerhati spiritual modern, yang menganggap bahwa manusia hanya terbatas pada pola kehidupan duniawi.

Nasr, seorang sosok neo-tradisionalis, menjelaskan bahwa manusia universal adalah jembatan antara surga dan bumi.[23] Ia berusaha membangun sebuah paradigma spiritual yang bernuansa universal, tidak hanya berfokus pada amal ibadah semata sebagai konsep kebenaran dan jaminan masuk surga. Akibatnya, hal-hal duniawi sering kali terabaikan, padahal dalam Islam diajarkan keseimbangan, kepedulian, dan sikap kemanusiaan, serta pemahaman terhadap keragaman atau pluralitas dan teologi multikultural. Seperti penjelasan berikut:

---

21 Ibid,

22 Ibid, 114

23 Seyyed Hossein Nasr, *Inteligensia dan Spiritualitas Agama-agama* terj. dalam "*Knowledge and Sacred* (Jakarta Inisiasi Press, 2004), 167

> Al-Qur'an menegaskan bahwa Tuhan adalah penguasa Timur dan Barat serta bahwa "Pohon Zaitun yang diberkati, yang menyimbolkan spiritualitas dunia, tidak berada di Timur maupun di Barat." Saat ini, lebih dari waktu-waktu sebelumnya, menjadi sangat penting untuk menyadari keuniversalan suatu kebenaran yang merupakan milik Timur dan Barat, serta tidak terbatas hanya pada salah satunya...[24]

Nasr melihat bahwa kebenaran spiritual tidak hanya berada pada satu kelompok atau paham tertentu, melainkan ada di semua tempat dan waktu. Oleh karena itu, ia menggambarkan bahwa Dia (Allah) tidak berada di Barat maupun di Timur. Maknanya, siapa pun yang mampu memahami dan merenungi eksistensi Tuhan sebagai pencipta kebenaran, maka ia akan menemukannya.

Nasr kembali menegaskan bahwa manusia suci merupakan refleksi dari pusat primordial Ilahi dan gaung dari asal dalam siklus waktu serta generasi sejarah yang terakhir. Dialah wakil Tuhan atau yang disebut sebagai *Khalifatullah* di bumi.[25]

Sufisme kontemporer sebenarnya memiliki orientasi yang bersifat aktual serta semangat kreativitas, seiring dengan perubahan yang dialami manusia di zaman ini. Nasr adalah bagian dari pemikiran tersebut, sebagaimana terlihat dalam ungkapannya:

> "Manusia, menurut ahli tasawuf, adalah sebuah kenyataan eksistensial dalam kehidupan di dunia dan senantiasa harus memberikan teladan. Oleh karena itu, manusia dikenal sebagai makhluk bijak yang bersifat universal. Menjadi manusia yang sebenar-benarnya berarti mewujudkan realitas manusia universal yang secara potensial ada dalam diri kita semua, dengan bantuan orang-orang yang telah merealisasikan status kesempurnaan..."[26]

24 Seyyed Hossein Nasr, *The Heart .....*, 377

25 Konsep Islam tentang manusia dan makna istilah tersebut, Lihat G.Eaton, *King of The Kastle* bab 5, G. Durand, *Science de i'homme et tradition*, Paris 1979, lihat juga Izutsu, A. *Comparitive study of The key Philoshophical Concept in sufism and Taoism-Ibnu Arabi and Laotzu*, Chuang-Tzu, Pt. 1 Tokyo 1966.h.208, Lihat Seyyed Hossein Nasr *Inteligensia*.....,191.

26 Seyyed Hossein Nasr, *The Garden of Truth, The vision the vision and Promise of Sufism's Islam's*

Maknanya adalah bahwa dalam diri setiap individu terdapat potensi untuk melakukan perubahan, baik dari segi teologi maupun spiritual. Kesan yang diambil dari konsep keuniversalan manusia kontemporer adalah keseimbangan dalam berbagai aspek kehidupan dengan misi kebenaran bagi setiap makhluk. Oleh karena itu, konsep sufisme kontemporer berusaha menerapkannya dengan istilah akhlak universal, yang tidak hanya tertuju pada manusia, tetapi juga mencakup seluruh alam semesta.

Seperti yang dijelaskan oleh J.J. Rousseau (1712–1778), "Jika manusia ingin selamat, hanya ada satu jalan, yaitu *back to nature*—kembali kepada keadaan awal mula (kepada alam)."[27] Alam semesta, yang terdiri atas teofani kosmos, merupakan serangkaian simbol untuk direnungkan sekaligus sarana untuk mencapai kesempurnaan Ilahi, sebagaimana dinyatakan oleh Nasr. Hal inilah yang mendorong penulis untuk mengungkapkan bahwa konsep tasawuf kontemporer merupakan refleksi dari rangkaian pemikiran Nasr yang bernuansa universal serta memiliki keterkaitan kosmologis dalam berbagai aspek kehidupan. Namun demikian, hanya mereka yang memahami dirinya dengan baik yang mampu mewujudkannya. Konsep sufisme kontemporer berupaya memberikan gambaran mengenai hubungan antara manusia dan alam semesta sebagai realitas universal yang hakiki.

Mencermati judul buku ini, *Sufisme Kontemporer: Perspektif Seyyed Hossein Nasr*, terdapat beberapa permasalahan yang muncul dan memerlukan penelaahan serta pengkajian yang mendalam, antara lain:

1. Sufisme klasik merupakan corak tasawuf yang memiliki ajaran individual, pasif, eksklusif, dan sederhana.

2. Sufisme klasik miskin metodologi, hanya berorientasi pada kenikmatan akhirat, surga yang penuh kedamaian dan ketenangan, sehingga aspek duniawi sering terabaikan.

Mystical Tradistion" diterjamhkan oleh Yulian Lupito (Bandung PT.Mizan Pustaka 2010), 38

27 K.Bertens, *Filsuf-Filsuf Besar Tentang Manusia,* (Jakrta, PT. Gramedia Pustaka Utama, 1991),81

3. Sufisme klasik telah bercampur dengan pengaruh filsafat sehingga orisinalitasnya mengalami reduksi.

4. Sufisme kontemporer melakukan perubahan dengan berusaha menciptakan keseimbangan antara kehidupan dunia dan kehidupan akhirat.

5. Sufisme kontemporer memiliki ajaran yang universal, multikultural, humanis, dan pluralis.

6. Sufisme kontemporer sangat mengedepankan moralitas, kreativitas, progresivitas, dan inklusivitas..

Menurut penulis, eksistensi sufisme kontemporer merupakan ajaran tasawuf yang bernuansa universal, agresif, dan inklusif, serta masih memerlukan pengkajian lebih lanjut. Misalnya, persoalan kebenaran agama, kemanusiaan, sosial budaya, politik, keragaman, dan alam semesta sebagai makhluk Tuhan senantiasa bersinergi.

Di samping itu, penulis juga menjelaskan kerangka pikir sufisme kontemporer Nasr, terutama yang berkaitan dengan kehidupan duniawi tanpa mengabaikan aspek ukhrawi. Mencermati kehidupan Nasr, yang tinggal di negara adidaya seperti Amerika Serikat dengan kecanggihan teknologi serta kekuatan ekonomi, tampak bahwa konsep tradisi yang ia pahami tidak pernah luntur. Justru, ia memiliki semangat dakwah dalam mengembangkan ajaran tasawuf di tengah kehidupan Barat modern. Menurut penulis, hal semacam ini perlu dikembangkan sehingga masyarakat memahami bahwa ajaran Islam bernuansa tasawuf tidak selalu seperti yang dipraktikkan para sufi terdahulu. Sufisme kontemporer merupakan rangkaian pemikiran Nasr yang tidak dapat dipisahkan dari dunia nyata.

Berdasarkan pemaparan di atas, timbul beberapa pertanyaan yang akan dibahas dalam buku ini, antara lain sebagai berikut:

1. Bagaimana Nasr menjelaskan sufisme kontemporer?
2. Bagaimana epistemologi sufisme kontemporer Nasr mengenai Tuhan dalam berbagai teologi?
3. Bagaimana ajaran universalisme Nasr mengenai kebenaran?

Buku ini secara langsung akan memberikan implikasi terhadap manusia kontemporer. Hal ini penting karena mereka adalah pelaku kehidupan modern yang senantiasa harus terbimbing dan terbingkai dalam spiritualitas teologi secara universal agar tetap terhubung dengan Tuhan.

Adapun tujuan dari buku ini antara lain sebagai berikut:

1. Menjelaskan bagaimana pandangan Nasr tentang sufisme kontemporer dalam kaitannya dengan kehidupan manusia modern secara global.
2. Menjelaskan bagaimana ajaran tasawuf kontemporer Nasr yang bersifat universal, humanis, plural, dan multikultural terbingkai dalam kebenaran.
3. Menjelaskan bagaimana konsep sufisme kontemporer Nasr terhadap eksistensi Tuhan, manusia, dan alam semesta.

Tujuan akhir dari buku ini adalah menghasilkan pemikiran Nasr melalui revitalisasi nilai-nilai dan ajaran suci dalam agama serta tradisi, guna memberikan makna bagi manusia secara universal yang hidup di zaman kontemporer melalui ajaran tasawuf..

BAB 2
GADAMER, MAKNA HERMENEUTIKA, DAN CARA KERJA HERMENEUTIK GADAMER

A. SEKILAS GADAMER

Untuk lebih memahami secara mendalam, lebih awal penulis mengemukakan sekilas perjalanan intelektual Gadamer. Nama aslinya adalah Hans Georg Gadamer. Ia lahir di Marburg pada tahun 1900 dan mendapatkan pendidikan filsafat di kota kelahirannya.[28] Gadamer memperoleh gelar doktor filsafat pada tahun 1922. Kemudian, pada tahun 1929, ia menjadi *Privatdozent* di kota asalnya dan diangkat menjadi profesor di tempat yang sama pada tahun 1937. Pada tahun 1939, ia pindah ke Leipzig, lalu pada tahun 1947 berpindah ke Frankfurt, dan beberapa tahun kemudian mengajar di Heidelberg hingga akhir kariernya sebagai tenagapengajar.[29]

---

28 Kaelan, *Filsafat Bahasa, Realitas Bahasa, Logika Bahasa, Hermeneutika dan Postmodernisme* (Yogyakarta Paradigma, 2002), 206.

29 Chafid Wahyudi, *Mengenal Hermeneutika Filsafat Gadamer,"* Islamedia, Vol. 14, No. 2 (Lembaga

Intelektual Gadamer diwarnai oleh pemikiran Schleiermacher (1768–1834). Meskipun tidak hidup pada masa yang sama, materi kuliah Schleiermacher tentang *universal hermeneutik* yang disampaikan selama menjadi dosen di Universitas Halle pada tahun 1805 menjadi rujukan dan berpengaruh terhadap pemikiran Gadamer.[30] Selain Schleiermacher, Gadamer juga berutang budi pada pemikiran Wilhelm Dilthey (1833–1911) serta kepada Martin Heidegger (1889–1976), yang tidak hanya menjadi temannya tetapi juga sekaligus gurunya dalam filsafat.

Gadamer mengakui bahwa dalam mengembangkan pemikirannya, ia secara spesifik tidak terlepas dari sendi-sendi bangunan yang telah dikembangkan oleh para pendahulunya. Analisis eksistensial Heidegger tetap dipandang relevan dalam pemikirannya.[31] Menjelang masa pensiunnya pada tahun 1960, karier Gadamer mencapai puncaknya ketika bukunya *Wahrheit und Methode* (1960) diterbitkan dalam versi asli bahasa Jerman, kemudian diterjemahkan ke dalam bahasa Inggris dengan judul *Truth and Method* (1975).[32] Demikianlah sekilas latar belakang Gadamer, meskipun banyak pihak yang mengkritisi teori-teori pemikirannya.

Walaupun ia mengakui bahwa tidak bermaksud menjadikan hermeneutika sebagai metode, ia juga berpendapat bahwa hermeneutika masih jauh dari kebenaran yang sesungguhnya. Menurutnya, untuk mencapai kebenaran bukan dengan metode, melainkan melalui dialektika,

---

Penelitian IAIN Sunan Ampel Surabaya, 2012), 50.

30 Ibid.

31 W. Poeprojo, *Interpretasi* (Bandung Remaja Rosda Karya, 2004), 91

32 Dalam buku ini Gadamer banyak menjelaskan konsep ilmu pengetahuan, kebenaran dan hegomoni pos-modernisme dengan menggunkan analisis hermeneutik secara filosofis, seperti dalam kutipan berikut: "Satu lagi peninggalan abad pencerahan dalam studi-studi keagamaan adalah hegomoni paradigma pengetahauan sains alam dan konsep-konsep tentang peneliti yang objektif dan tidak memihak di lapangan pengetahuan yang netral dan objektif. Dengan datangnya skeptisisme posmodern akan viabilitas paradigma saintik, konsep pengetahuan yang objektif dan bebas nilai sedang mendapat sorotan yang semakin kritis. Diskusi-diskusi yang berkenaan secara khusus dengan masalah ini terdapat dalam filsafat hermeneutikanya Hans Georg Gadamer. (Richard King, *Orientalism and Religion Poscolonial Theory, India and The Mystic East (Frits Published, Routledge, 1999)*,137.

sebab dalam dialektika terdapat kesempatan untuk bertanya secara bebas tanpa terbebani. Sebagaimana yang dilakukan oleh Sokrates dalam menemukan kebenaran melalui dialektika,[33] diskusi, dan tanya jawab.

B. MAKNA HERMENEUTIKA

Hermeneutika berasal dari bahasa Yunani *hermeios*. Kata *hermeios* serta kata kerja yang lebih umum, *hermeneuein*, dan kata benda *hermeneia* diasosiasikan dengan Dewa Hermes, tepatnya Hermes dalam fungsinya sebagai penyampai pesan yang mentransmisikan sesuatu yang berada di balik pemahaman manusia ke dalam bentuk yang dapat ditangkap oleh intelegensia manusia.[34] Beragam bentuk kata tersebut mengasumsikan adanya proses menggiring sesuatu atau suatu situasi dari yang sebelumnya tak dapat ditangkap oleh intelegensia menjadi dapat dipahami.[35]

Istilah ini kemudian diterjemahkan ke dalam bahasa Inggris menjadi to interpret (menafsirkan) dan interpretation (tafsiran). Kata ini dapat ditemukan dalam sejumlah teks kuno Yunani dan digunakan oleh banyak penulis kuno, seperti Xenophon, Plutarch, Euripides, dan Epicurus.[36] Bahkan, beberapa kali kata tersebut muncul dalam karya Plato.[37]

---

33 Bertrand Russel, *History of Western Phiosophy and is Connection With Political and Social Circumstance from the Earlist Times to the presn day* (Geoge Allen and UNWIN LTD. London1946),124

34 Richard E. Palmer, *Hermeneutics: Interpretation Theory in Schleimacher, Dilthey, Heidegger, and Ganamer,* (Evanston: Northwesterm University Press 1969),15. Lihat juga Hans Georg Ganamer dalam "*Trut and Method,* (New York, The Seabury Press, 1975),v dalam pengantarnya ;fenomena pemahaman dan penafsiran yang benar terhadap apa yang dipahami bukan hanya merupakan masalah yang cocok bagi metodologi ilmu pengetahuan manusia. Dari asal usul sejarahnya, masalah hermeneutika melampaui batas-batas konsep tentang metode yang telah ditetapkan ilmu pengetahuan modern. Pemahaman dan penfsiran terhadap teks tidak hanya menjadi perhatian ilmu pengetahaun, tetapi jelas merupakan bagian dari seluruh pengalaman manusia tentang dunia.

35 Ibid,

36 Epicurus dan beberapa intelektual Yunani lainnya diperkirakan sekitar abad ke empat dan kelima Sebelum Masehi (SM). Sehingga dalam kajian-kajian historis secara tidak langsung pasti menggunakan epistemologi Yunani kuno. Di samping juga Epicurus dan Xenophanes termasuk Pitagoras memiliki pemikiran filsafat yang bernuansa teologi dan mistik. (K. Bertens, *Sejarah Filsafat Yunani*, (Jakarta Kanisius).

37 Zulkarnaini Abdullah, *Yahudi Dalam Al-Qur'an, Teks, Konteks dan Diskursus Pluralisme Agama*,

Dalam literatur lain juga dijelaskan bahwa hermeneutika adalah istilah yang sering digunakan dalam bidang teologi, filsafat, dan bahkan sastra.[38] Komaruddin Hidayat, dalam bukunya *Memahami Bahasa Agama: Sebuah Kajian Hermeneutik*,[39] banyak menggunakan pendekatan hermeneutika sebagai konsep dalam memahami agama secara universal. Begitu pula dengan Richard E. Palmer, yang memberikan beberapa batasan pengertian dan tujuan hermeneutika dalam kajian berbagai disiplin ilmu.[40]

Berangkat dari hermeneutika inilah lahir berbagai disiplin keilmuan, seperti hermeneutika Al-Qur'an dan Hadis sebagai sebuah alternatif dalam kajian ilmu tafsir. Ilmu historis juga digunakan dalam kajian kesejarahan, bahkan dijadikan sebagai epistemologi dalam kajian-kajian kontemporer. Integrasi hermeneutika (*hermeneutics*) dalam arti luas mencakup *hermeneuse* (praktik penafsiran)[41] terhadap berbagai teks dan konteks.

(Yogyakarta eLSAQ Press 2007),74

38 Mansur Hery et.al. *Hermeneutika, Teori Baru Mengenai Interpretasi,* (Yogyakarta Pustaka Pelajar 2005), 3

39 Komaruddin Hidayat, *Memahami Bahasa Agama, sebuah kajian Hermenetik,* (Jakarta Paramadia, 1996), 3, begitu juga dalam pandangan Ibnu Taimiyah "yang menyatakan proses yang benar dalam upaya penafsiran terkait tiga hal, yakni siapa yang menyabdakan, kepada siapa ia diturunkan, dan ditujukan kepada siapa (lihat Ibnu Taimiyah, *Muqaddimah fi Usul at-Tafsir"* (Kuwait Dar Al-Qur'an Al-Karim,1971),81.

40 Hermeneutika, dimaksud antara lain: (1) Teori eksegesis Bibel (penafsiran Biblikal); (2) sebagai metodologi filologi secara umum untuk analisa semua teks secara filosofis; (3) sebagai Sains memahami Linguistik ; (4) sebagai pondasi metodologis (*Geisteswissenshaften* yakni Sain-sain kemanusiaan dan sosial (Wilhelm Dilthey): (5) sebagai fenomenologi eksistensi dan analisis eksistensi (Heidegger); (6) sebagai sistem panfsiran yang digunakan oleh manusia untuk memperoleh makna simbol dan mitos (Faul Ricour), lihat Richard Palmer, *Hermenutics*.....,38 Lihat juga Richard King, *Orientalism and Religion Poscolonial Theory, India and the Mystic East Frist* (Published, By Routledge 1999), diterjamahkan *Agama Orientalisme, dan Poskolonialisme, sebuah kajian tentang pertelingkahan Antara Rasionalitas dan Mistisk*, (Yogyakarta, Qalam,2001), 157

41 Phil. Sahiron Syamsuddin, *Hermenutika Al-Qur'an dan Hadis,* Yogyakarta, el-SAQ Press 2010), dalam pengantarnya menjelaskan, pandangan intelektual Muslim yang to some extent menerima Hermeneutika, tentang bagaiman memahami ayat-ayat al-Qur'an dan Hadis. Mereka adalah antara lain : Fazlur Rahaman, Mohammed Talbi, Nasr Hamid Abu Zayd, Muhammad Abid Al-Jabiri, Aminah Wadud, Muhammad Sabeshtari, Muhammad Syahrur, Abdullah Saed, Nurcholish Madjid, Yusuf Qaradlawi dan Syuhudi Ismail. Pemikir-pemikir

Dengan kata lain, hermeneutika adalah semacam tafsir kritis karena ia menjelaskan makna-makna, menyadarkan, dan membongkar kemapanan[42] dari pengertiannya yang klasik dalam tradisi Yunani. Dari sinilah hermeneutika modern berakar, yang pada dasarnya merupakan *the process of bringing to understanding*, terutama dalam proses yang melibatkan bahasa, karena bahasa merupakan medium komunikasi manusia.[43]

Ketika agama telah diposisikan sebagai bagian dari ilmu-ilmu kemanusiaan, maka konsekuensinya adalah agama dapat dikaji secara kritis, termasuk kitab suci yang menjadi landasan agama itu sendiri.[44] Penekanan pada pentingnya dimensi historis dalam hermeneutika menyebabkan kajian terhadap berbagai kitab suci tidak terlepas dari kritik historis. Hal ini juga berlaku dalam ilmu tasawuf, yang merupakan bagian dari ilmu moral yang terintegrasi dalam teologi religius. Dengan demikian, agama dan kitab suci ditelaah melalui berbagai manifestasi yang dapat diserap oleh manusia dan ditafsirkan dalam batas-batas penerapan metode analisis hermeneutik (penafsiran).

Segala yang tampak dari struktur eksistensi manusia di dunia harus dipahami dan diinterpretasikan. Kita mengartikan pemahaman manusia melalui peristiwa-peristiwa historis, dialektis, dan linguistik.

Belakangan ini, istilah hermeneutika telah sangat populer dalam berbagai kajian keilmuan, bukan hanya dalam studi teks kitab suci. Hal ini disebabkan oleh karakteristik manusia serta spirit yang dimiliki oleh hermeneutika. Istilah ini mengacu pada pemahaman dan upaya menangkap makna dari sebuah objek. Hermeneutika membantu manusia yang selalu ingin mencari makna, bahkan "meraba dalam kegelapan,"[45] meskipun secara historis istilah ini lahir di dunia Barat dengan latar belakang tradisi Yudeo-Kristen dan filsafat Yunani.

---

ini sangat familiar dengan teori-teori Hermeneutika), vi

42 Gregory Baum, *Religion and Alienation, A Theological Reading og Sociology*, (New York: Paulits Press 1990), 195

43 Ibid,

44 Ibid, 79

45 Zulkarnaini Abdullah, *Yahudi*.....,75

Tentu, konsep ini tidak muncul begitu saja, melainkan berangkat dari upaya memahami kembali makna yang terdapat dalam kitab suci. Kitab suci selama ini memiliki nilai autentis yang tinggi, tetapi kehilangan makna dan relevansinya dalam merespons dunia modern dan kontemporer. Melalui hermeneutika, kitab suci yang ditulis berabad-abad silam dijembatani agar dapat dimaknai kembali dengan pengertian yang lebih segar, relevan, dan dapat diterapkan dalam konteks kehidupan serta kerangka pikir kekinian.

Meskipun demikian, hermeneutika mendapat kritik dari kalangan dunia Timur, khususnya Islam, dengan alasan bahwa metode ini tidak relevan untuk kajian keislaman. Kritik tersebut berangkat dari pandangan bahwa hermeneutika berasal dari tradisi asing, yakni Yunani, kemudian berkembang di Barat yang bertradisi Yahudi dan Kristen.

C. CARA KERJA HERMENEUTIK GADAMER

Setelah diketahui beberapa pengertian hermeneutika, penulis berusaha mengemukakan proses kerja hermeneutika ala Gadamer dalam kaitannya dengan "Sufisme Kontemporer".

Pertama, Gadamer menguji pengalaman hermeneutikanya berdasarkan sejarah (historikal). Ia menegaskan bahwa setiap pemahaman kita selalu bersifat historis, merupakan peristiwa dialektis, dan peristiwa kebahasaan. Artinya, setiap peristiwa tidak dapat ditafsirkan begitu saja, melainkan harus dilihat dari berbagai sisi, termasuk sejarah. Sebab, setiap peristiwa yang terjadi di masa lampau maupun yang akan datang pasti melalui suatu proses dialektika. Wilayah hermeneutik, menurut Gadamer, terletak pada perjumpaan atau konfrontasi antara masa kini dan masa lalu. Posisi antara yang asing dan yang dikenal berada dalam konteks waktu tertentu, sejarah, dan tradisi.

Konfrontasi ini harus disadari agar memungkinkan teks atau fakta berbicara sendiri,[46] sehingga dikatakan bahwa gerak pemahaman bersifat historikal. Artinya, pemahaman manusia dikuasai oleh sejarah. Tidak dapat disangkal bahwa cakrawala besar masa lalu dan masa kini memengaruhi segala sesuatu yang kita inginkan, harapkan, atau takutkan di masa depan.[47] Kecenderungan mendefinisikan pengalaman dalam bentuk historisitas akan melahirkan kesadaran bahwa masa lalu memiliki peran penting (memorial). Oleh karena itu, menurut Gadamer, seluruh perjalanan sejarah universal hanya dapat dipahami melalui tradisi historis itu sendiri.[48]

Kedua, dalam aspek linguistik (kebahasaan), Gadamer mengungkapkan dalam bukunya *Wahrheit und Methode* dengan subjudul "*On the Theological Turn of Hermeneutics through the Guidance of Language*". Dalam buku tersebut, ia menjelaskan bahwa "mengerti" tidak mungkin terjadi tanpa bahasa. Mengerti merupakan sikap fundamental manusia, yang juga berkaitan dengan teks-teks masa lampau.[49]

Bagi Gadamer, bahasa adalah realitas yang tak terpisahkan dari pengalaman hidup, pemahaman, dan pikiran (das Sein). Maka, bahasa tidak dapat ditangkap sebagai sekadar faktum atau realitas empiris semata. Bahasa, menurutnya, adalah prinsip dan perantara dalam pengalaman hermeneutik (*die Mitte*).[50] Bahasa bukan sekadar alat komunikasi, tetapi juga cakrawala ontologis hermeneutik. Menurut Gadamer, "ada" menampakkan diri kepada manusia, sehingga sesuatu dapat terjadi dan terwujud dalam bahasa. Dengan kata lain, "ada" tampak sebagai percakapan dalam situasi hermeneutis.

---

46 Ibid.,105

47 Wahyudi, *Mengenal...*,52 dikutip dalam W.Poepoprojo, *Interpretasi...*, 105

48 Hans Gerorg Gadamer, *Truth....*,238

49 Kaelan, *Filsafat Bahasa, Realitas Bahasa, Logika Bahasa Hermenutika dan Postmodernisme*, (Yogyakarta, Paradigma, 2002), 209.

50 Wasito Poesprojo, *Interpretasi*, (Bandung, CV. Karya Remaja, 1987), 109

Mengerti, dalam pandangan Gadamer, sama dengan mengadakan percakapan dengan "ada". Oleh karena itu, di mana pun percakapan terjadi, pemahaman hermeneutik berlangsung.[51] Dari pemikiran Gadamer tentang struktur bahasa dalam hermeneutikanya, penulis dapat menangkap bahwa banyak istilah filsafat ditemukan dalam tulisan Nasr. Dengan menggunakan struktur bahasa, penulis lebih mudah menemukan hakikat atau makna dalam mistik atau tasawuf.

Ketiga, tentang pemahaman, seperti dijelaskan oleh Abdullah Hozin Afandi bahwa dalam diri manusia tersimpan karakteristik potensial yang khas manusia. Karakteristik potensial ini adalah pemahaman, dan pemahaman itu selalu berada dalam perjalanan waktu serta lintasan sejarah.[52] Memperhitungkan segala kemungkinan berdasarkan masa lalu yang tidak terpisahkan dengan kemungkinan di masa yang akan datang, keterkaitan manusia dalam keberadaannya inilah yang menjadi dasar pemahaman.[53]

Dengan demikian, hakikat hermeneutik Gadamer bersifat ontologis dan fenomenologis. Pemahaman, dalam pengertian ini, bertumpu pada pertanyaan, *"Apa hakikat pemahaman, dan bagaimana mengungkapkannya sebagaimana adanya?"*[54] Upaya Heidegger dalam menganalisis cara berada manusia disebut dengan istilah *eksistentiale analyse*, yang tidak dapat dipisahkan dari keberadaan total manusia. Oleh karena itu, menurut Heidegger, pemahaman merupakan kemampuan menangkap kemungkinan-kemungkinan hakikat eksistensi manusia.[55]

Berdasarkan pemikiran tersebut, kajian dalam tulisan ini akan menemukan titik temu antara konsep pemahaman Heidegger dan Gadamer dalam kaitannya dengan pemahaman, termasuk pemahaman terhadap berbagai ajaran tasawuf, baik pada masa lalu maupun yang akan datang.

---

51 K. Bertens, Filsafat Barat Dalam Abad XX (Jakarta Gramedia, 1881), 233.

52 Abdullah Hozin Afandi, *Langkah Praktis Merancang Proposal*, (Surabaya, Pustakamas, 2011),172.

53 Kaelan, *Filsafat*...,205

54 Wahyudi, *Mengenal*..., 93-95

55 Kelan, *Filsafat*...,205

Keempat, menangkap makna di balik teks. Makna riil sebuah teks serta cara teks berbicara kepada penafsir tidak bergantung pada kontingensi-kontingensi yang diwakili oleh pengarang dan pembaca aslinya, dan tidak mesti mempertemukan keduanya. Setidaknya, makna itu tidak diperlemah oleh keberadaan pengarang dan pembacanya. Oleh karena itu, menurut Adonis (Ali Ahmad Said), makna dapat dibagi menjadi empat kategori:

1. Makna yang dipahami berdasarkan ungkapan teks.
2. Makna yang dikenali berdasarkan tanda dalam teks.
3. Makna yang didasarkan pada acuan teks.
4. Makna yang didasarkan pada implikasi teks (penjelasan lebih lengkap terdapat dalam catatan kaki)."[56]

Konsep makna teks ini sejalan dengan pandangan Gadamer yang menyatakan bahwa "makna selalu ditentukan oleh situasi historis penafsir." Sebab, makna sebuah teks berada di luar pengarangnya bukan secara kebetulan, tetapi merupakan suatu keniscayaan.[57] Bagi Gadamer, semua pembacaan bersifat kreatif dan dapat menghasilkan pemahaman

56 Adonis (nama lengkapnya Ali Ahmad Said), *Arkeologi Sejarah Pemikiran Arab-Islam, Volume 1*, (Yogyakarta LKiS, 2007),25. Menjelaskan 1), makna yang difahami berdasarkan ungkapan teks, dalam arti bahwa kata diujarkan kerena makna-makna tersebut, dan bahwa makna-makna itu didapatkan dari kata tersebut secara langsung. 2), makna yang dikenali berdasarkan pada tanda teks, dalam arti bahwa kata diujarkan bukan kerena makna-makna (sendiri), dan bahwa makna-makna tersebut memang difahami dari kata itu sendiri, namun tidak secara langsung. 3), makna yang didasarkan pada acuan teks, yakni setiap makna yang tidak dapat dikenali melalui kata sebagaimana halnya pada bagian pertama dan kedua, tetapi dikenali dari makna kata; dalam arti bahwa ujaran muncul karena sesuatu makna, dan bahwa makna tersebut secara *linguistik*, dan bukan ijetihadi (*interpretatif*) mengacu pada makna lain. 4), makna yang didasarkan pada implikasi teks, yakni setiap makna yang muncul sebagai tambahan atas teks untuk meralatnya, dalam arti bahwa setiap makna yang tidak memfungsikan teks tidak memberikan sama sekali setrta tidak memunculkan penlaian apapun kecuali dengan syart sesuatu tersebut mendahului teks sebab hal itu memang yang dikehendaki oleh teks agar apa yang disentuhnya benar sehingga kebenarannya tergantung pada sesuatu tersebut..25

57 Hans Georg Gadamer, *Truth and Method*,(New York Seabury Perss 1990),15

maksimal. Konsensus dalam penafsiran dapat dicapai, dan kebenaran dapat diraih,[58] meskipun konsep kebenaran yang dikemukakan oleh Gadamer mendapat kritik dari Jurgen Habermas[59]dan Karl Otto Apel.[60]

Gadamer, tentu saja, menolak kritik tersebut dan menyatakan bahwa tindakan memahami secara hermeneutik melibatkan refleksi kritis terhadap isu-isu sosiopolitik yang terkait dengan ideologi suatu teks dan tradisi tempat seseorang berada.[61] Makna teks selalu menyesuaikan dengan konteksnya. Meskipun demikian, Gadamer menekankan dua hal: pertama, otoritas normatif tradisi, dan kedua, pentingnya "*keterbukaan terhadap kebenaran teks*."

Dengan demikian, filsafat Gadamer tetap relevan dalam kajian kontemporer karena memiliki implikasi yang jelas bagi studi agama dan mistisisme (*sains-sains manusia* secara umum).[62] Dalam kajian historis, teologi, dan mistisisme, konsep-konsep ini tidak dapat dipisahkan dari pemikiran manusia modern dan kontemporer.

Kelima, di samping empat langkah menurut Gadamer, terdapat tambahan yang juga tidak lepas dari hermeneutika Gadamer, yakni *fusion of horizon*. Dalam memahami tradisi, termasuk teks masa lampau, konsep ini berada dalam kerangka *effective history*. Dalam prosesnya, *fusion of horizon* terjadi ketika suatu aktivitas memahami atau menafsirkan sesuatu menghasilkan percampuran dan pertautan antarhorizon yang terlibat dalam penafsiran. Artinya, terdapat interaksi antara horizon pengarang

58 Richard King, *Orientalsim*....,144

59 Jurgen Habermas, *Areview of Gadamer's Truth and Method"* dalam Fred Dallmary and Thoma McCarthy (eds), *Understanding and social Inguiry*, (Notre Dame, Indiana, University of Notre Dame Press 1977),337ff.(penulis kutup Richard King, Orientlism....,159)

60 Karl Otto Apel "Scientistisc, Hermeneutics and the critique of Idiology: Outline of a theory of Science from a cognitive-anthropological standpoint" dalam Glyn Andy dan David Frisby (eds), Towards a Transformation of Fhilosopy (London, Routledge & Kegan Paul, 1980)64ff (Ibid.)

61 Hans Georg Gadamer, *The Problem of Historical Consciousnes"* dalam Faul Rainbow dan William Sullivan (eds) *Interpretive Social Science*, (Berkley, University of California Press 1979),108

62 Richard King, *Orientalism and Religion*.....,137,138

beserta segala aspek yang melingkupinya, horizon teks beserta horizon-horizon yang memengaruhi teks tersebut, serta horizon penafsir yang juga dipengaruhi oleh faktor lain, seperti lingkungan, negara, atau kondisi psikologis tertentu.[63] Dengan demikian, keterlibatan horizon lain sangat dibutuhkan selama masih berkaitan dengan teks.

Menurut Abdullah Hozin Afandi dalam bukunya *Langkah Praktis Merancang Proposal*, dijelaskan bahwa teori *fusion of horizon* atau lebur wacana dilandaskan pada premis bahwa *horizon* teks itu terbatas (*limited*). Seorang penafsir atau peneliti teks tidak dapat memasukkan wawasannya sendiri dengan menyisipkannya ke dalam teks yang sudah ada.[64] Meskipun secara harfiah *fusion of horizon* berarti lebur horizon, yang menunjukkan bahwa horizon teks yang terbatas dicampur dengan horizon penafsir, hal ini justru memperjelas kemurnian (orisinalitas) teks.

Oleh karena itu, penulis menggunakan pemikiran Hans-Georg Gadamer sebagai kerangka teori dengan beberapa alasan. *Pertama*, penulis merasa enjoy (santai namun serius) dalam memberikan penafsiran terhadap kajian sufisme yang bernuansa kontemporer. *Kedua*, metode Gadamer banyak menggunakan analisis filosofis, historis, dan teologis, yang sangat relevan dengan konsep pemikiran Seyyed Hossein Nasr. *Ketiga*, Gadamer selalu berusaha menghindari bias politik yang sarat dengan pengaruh pemikiran positivistik, yang lebih mengedepankan kebenaran berdasarkan empirisme tanpa mempertimbangkan kajian-kajian historis dan humanistik.

Sementara dalam tasawuf kontemporer, kajian ini banyak mengungkap berbagai kebenaran yang dilatarbelakangi oleh berbagai keyakinan, teologi, dan pemahaman. Seperti yang dijelaskan oleh Gadamer, ia menginginkan kita untuk menanyakan apa yang biasa diajarkan teks kepada kita serta membuka diri terhadap kemungkinan-kemungkinan

63 Wahyudi, *Mengenal*...53-54

64 Abdullah Hozin Afandi, *Langkah Praktis Merancang Proposal*, (Surabaya, Pustakamas, 20211), 213.

kelengkapan dan kebenaran teks.[65] Oleh karena itu, siapa pun yang ingin memahami sebuah teks sebaiknya bersiap untuk mempersilakan teks itu menyampaikan sesuatu kepadanya.

Maka dari itu, kesadaran yang terlatih secara hermeneutik pasti sensitif terhadap ke-lainan (*otherness*) teks sejak awal.[66] Dengan demikian, untuk menghindari bias dalam penafsiran atau analisis pemahaman, perlu dijauhkan pengaruh sosial-politik. Dan yang pasti, kebenaran selalu hadir dalam setiap realitas, sebagaimana dikatakan oleh Nasr.

65 Ricahrd King, *Orientalism...*, 142

66 Hans Georg Gadamer, *Truth And Mthod*....238

BAB 3
SEYYED HOSSEIN NASR DAN KARYA-KARYANYA

A. BIOGRAFI SEYYED HOSSEIN NASR

Seyyed Hossein Nasr (panggilan Nasr) adalah seorang intelektual, filosof, dan tradisionalis yang muncul di era modern. Ia merupakan pengagum ilmu pengetahuan dan teknologi (*knowledge*). Berkebangsaan Iran, Nasr dikenal sebagai penulis yang tidak kenal lelah serta aktif dan menonjol di Barat dengan pemahaman Islam tradisional.

Ia lahir di Teheran pada 7 April 1933.[67] Ayahnya[68] adalah seorang dokter dan pendidik yang sangat fanatik terhadap kebudayaan Iran ser-

67 Seyyed Hossein Nasr, In Quest of the Eternal Sophia' Dalam Philosophers Critiques D'eux Mens Philosophische Selbstbetrachtungen, ed. Andre Mercier and Sular Maja, Vol, 5-6 1980,113 dalam Adnan Aslan. Religius Pluralism in Cristian and Islamic Philosofhy The Tough Of John Hick and Seyyed Hossein Nasr (London, Curzan Press 1998),20.

68 Ayahnya bernama Seyyed Vaiollah Nasr, seorang pejabat menteri Pendidikan saat itu, selama akhir masa Qajar di bawah kekuasaan Reza Shah. Ibunya anggota keluarga Kia. Meskipun Valiollah Nasr seorang tradisionalis, mendidik Nasr secara tradisional. Ayahnya menyadari, tantangan peradaban Islam tradisional dunia modern, makin dirasakan. Dengan perubahan seperti inilah sehingga ia mengirimkan anaknya ke-Amerika Serikat, dengan maksud memperoleh Pendidikan Barat, sebagai pengimbang arus modernisasi yang bersumber dari dunia Barat. Ibid.,

ta tidak mudah terpengaruh oleh kebudayaan luar. Ayahnya menyadari bahwa tantangan bagi kaum tradisionalis datang dari dunia modern.[69] Selain itu, ia juga merupakan guru pertama Nasr yang mengajarkannya secara tradisional, termasuk membaca dan menghafal Al-Qur'an serta syair-syair Persia terkemuka. Hal ini sangat memengaruhi intelektualitas Nasr secara tradisional hingga era globalisasi.

Pada tahun 1945, setelah Perang Dunia II, hingga tahun 1946, Nasr melanjutkan pendidikannya di Amerika Serikat di Peddie School, Highstown, New Jersey, sebagai kelanjutan studinya dari Iran ketika ia berusia 12 tahun. Pada tahun 1950, ia melanjutkan pendidikannya ke perguruan tinggi dengan mengambil jurusan fisika, matematika, dan kimia[70] di Massachusetts Institute of Technology (M.I.T),[71] sebuah institusi bergengsi. Nasr memiliki bakat besar dalam teknologi dan sains (science), yang merupakan harapan orang tuanya semasa hidup.

Pada tahun 1951, ia mengambil jurusan filsafat dan sejarah sains di universitas yang sama serta bergabung dengan kelompok studi khusus "Matematika, Fisika, dan Kimia." Di kelompok tersebut, ia menjadi salah satu anggota paling aktif dalam mempertanyakan dasar-dasar teknologi

---

69 Seyyed Hossein Nasr, The Library of living Philosophers, The philosohy of, Seyyed Hossein Nasr (Chicago open Court, 2001) oleh Zailan Moris dalam, Knouledge is light: Essays in honor of Seyyed Hossein Nasr (Chicago ABC International 1999), 3-33, Willam C. Chittic, Pree Pace" dalam, Teh Complete Bibliografhy of the works of Seyyed Hossein Nasr from 1958 Throgh April 1993, Mehdi Aminrasavi dan Zainal Moris. ed, (Kuala Lumpur, Islamic Academy Of Science, Of Malaiysia, 1994), xiii (Yusno Abdullah Otta, Krisis Manusia Modern Dalam Prespektif Nasr Disertasi UIN Jakarta, 2010), 28.

70 Seyyed Hossein Nasr, Tradisional Cosmologi And Modern Science (New York, 1993), 20

71 M.I.T.singkatan dari Massachusetts Institute of Technology, sebuah jurusan khusus Teknologi di Universitas Harverd, Amerika Serikat. Sebagaimana Nasr mengatakan " saya tertarik dengan Sains sejak masih Muda sekali, saya pikir melalui sains saya dapat mengungkapkan hakikat sesuatu ; itulah yang ada dalam benak saya sehingga saya pergi M.I.T, untuk studi sains, disitu saya memperoleh pendidikan ilmiah, yang terbaik. Di sinilah saya ketemu dengan beberapa ahli sains, sejarahwan dan filosof seperti; almarhum Girgio de Santilana, Bertnad Russel yang berbicara secara khusus tentang hakikat sains modern di sinilah fikirn saya menjadi terbuka bahwa hakikat realitas sama sekali bukanlah menjadi peran sains modern, Ibid., 21-22.

Barat. Kemudian, ia mendalami pengetahuan metafisika, terutama yang bersifat tradisional dan dikenal dalam tradisi ketimuran, seperti tradisi Hindu.[72] Ia juga mendalami filsafat *perennial* [73] dan berbagai teologi.

Pada tahun 1954, Nasr menyelesaikan studinya dengan gelar B.S. dari M.I.T. Ia kemudian melanjutkan studinya di Harvard University, mengambil jurusan ilmu geologi dan fisika hingga meraih gelar M.A., dan dipekerjakan sebagai ahli geologi dan fisika di universitas tersebut. Pada tahun 1958, dalam usia 20 tahun, ia melanjutkan studinya dengan mengambil jurusan sejarah dunia Timur dan Barat, filsafat, serta ilmu sosial lainnya. Ia menyelesaikan program doktoralnya dengan disertasi berjudul Kosmologi Islam, yang kemudian diterbitkan dengan judul *An Introduction to Islamic Cosmological Doctrine; Conceptions of Nature and Methods Used for Its Study by the Ikhwan ash-Shafa, al-Biruni, and Ibn Sina serta Spiritualitas Seni Budaya*.[74]

Kosmologi Islam, sebagaimana yang dikemukakan oleh Ikhwan Ash-Shafah, Al-Biruni, dan Ibnu Sina, baik secara metafisika maupun fisika, banyak membahas ilmu-ilmu keislaman yang berkaitan dengan alam (*nature*) serta keterkaitannya dengan Tuhan. Kemudian, spiritualitas serta seni dan budaya merupakan bagian dari kosmologi Islam. Selain itu, Nasr juga mempelajari beberapa agama dunia, seperti Kristen, Hindu, Buddha, Majusi, dan Zoroaster, sebagai perbandingan terhadap ajaran yang berorientasi pada spiritualitas dan mistisisme.

---

72 Tradisi Hindu, kita melihat adanya ketertarikan yang kuat di antara kaum Orientalis dan gerakan Romantik, pada abad ke 18 dan 19 di dalam arkaisme Kebudayaan India. Esensi tradisi Hindu terletak di dalam keaslian (arche) terdapat dalam Veda kuno. Sebenarnya, semua pengetahuan, dia percaya bisa jadi berasal dari Ibu India sejak zaman dahulu kala. (Richard King, Orientalism and Religion Postcolonial Theory, India and the Mystic East, (Prist published, by Routledge, 1999) terj. Agama Orientalisme dan Post Kolonialisme, (Yogyakarta, Penerbit Qalam, 2001),237-239.

73 Melalui tulisan-tulisan "Aurobundo, S Radhakrishnan dan S. Dasguvta dan tulisan A.K, Coormarasmy, sehingga Nasr sangat dekat dengan ajaran agama Hindu dan mengenal secara mendalam filsafat Perenial" Nasr, Tradisional Cosmologi.,23.

74 John L.Esposito. Ensiklopedi Oxford, Dunia Islam Modern, Jilid 4, (Bandung, Mizan, 2002), 159

Dari sudut pandang saya, tradisionalisme merupakan suatu bentuk spiritualitas yang berorientasi pada agama.[75] Ia memiliki kekuatan (*power*) transenden yang hanya dapat dicapai melalui ketenangan batin.

Pada tahun 1958, ia kembali ke Iran untuk menjadi dosen di Universitas Teheran dengan mengajar sains dan filsafat sebagai profesinya. Bahkan, ia mendapat gelar profesor sains yang sufistis. Selain sebagai dosen profesional, ia juga menjabat sebagai dekan dan wakil konselor di Universitas Teheran, Iran.

Pada tahun 1961 dan 1962, ia kembali ke Amerika sebagai dosen tamu di Centre for the Study of World Religions di Harvard. Selanjutnya, pada tahun 1964–1965, ia kembali menjadi dosen terbang di American University of Beirut dan menjadi pejabat pertama Aga Khan Chair of Islamic Studies di Lebanon. Ia mengampu mata kuliah *"Dimensi-Dimensi Islam: Ideal and Realities of Islam"* dan mengungkapkan Islam secara universal serta terbuka, mencakup aspek Islam dan Al-Qur'an, syari'ah, Sunni dan Syi'ah, filsafat, serta pluralisme agama dengan menggunakan filsafat perennial,[76] yang menjadi ciri khas pemikirannya.

Pada tahun 1959–1975, ia mendirikan perguruan tinggi Iranian Academy of Philosophy dan menjabat sebagai direktur. Bersama para ulama kenamaan Iran, ia turut melakukan gerakan revolusi Iran yang berorientasi pada pengembangan Sumber Daya Manusia (SDM) sebagai respons terhadap perkembangan teknologi dan sains di Iran yang dipengaruhi oleh Barat terhadap dunia Timur.

---

75 Seyyed Hossein Nasr, ***The Essential Seyyed Hossein Nasr***, William C. Chittick (edited) Foreword by Huston Smith, (World Wisdom, 2007),29

76 Nasr, secara hakikat menjelaskan, bahwa dalam ajaran Islam ada yang disebut dengan subtansi, sebagai inti setiap agama. Dalam filsafat perennial disebut kesejatian kebenaran, walaupun pada awalnya Nasr mengkaji filsafat Perenial bersifat ekslusif, terkait dengan agama Islam secara khusus, namun makin berkembang kedalam berbagai agama. Nasr mengungkapkan kosmologi dalam Islam yang disertai dengan sains, tidak hanya menjadi jembatan antara Yunani kuno dan abad pertengahan di Barat, tetapi melihat secara universal. Sehingga agama secara esoteric dan eksoterik" memiliki hal yang sama sebagai kebenaran. (Adnan Aslan, Pluralisme Agama.,28-29.

Pada tahun 1979, ia diangkat menjadi Direktur Akademik Filsafat Kerajaan Iran dan dikenal sebagai ilmuwan profesional. Pada tahun yang sama, situasi politik di Iran semakin memanas, memaksa Nasr meninggalkan tanah kelahirannya. Selain itu, sebagai pendukung berdirinya Safawiyah dan bahkan dinobatkan sebagai wakil pendukung pemikiran Islam Syi'ah setelah pergantian kepemimpinan Iran, ia terjebak dalam kancah politik antara keinginan pemerintah dan komitmennya terhadap paham yang dianut sebagai pendukung gerakan Syi'ah.

Beberapa tahun setelah revolusi, ia semakin kurang mendapat perhatian dari para pembesar Iran, terutama ulama dan penguasa. Bahkan, ia dituduh sebagai penganut sinkretisme agama, yang membuatnya semakin tidak tenang. Meskipun demikian, ia tetap memberikan kuliah di beberapa perguruan tinggi, seperti Universitas Philadelphia dan Universitas Edinburgh.

Pada periode 1981–1984, ia ditunjuk sebagai Profesor Islamic Studies di Temple University, Philadelphia. Merasa tidak lagi dibutuhkan oleh penguasa Iran, ia semakin siap meninggalkan negaranya. Pada tahun 1990, ia memutuskan untuk pindah ke Amerika Serikat dan menjadi guru besar kajian Islam di George Washington University, Washington, D.C.[77] Di perguruan tinggi inilah ia melakukan berbagai aktivitas ilmiah hingga sekarang.

Prestasi Nasr dalam dunia akademik tidak pernah berakhir. Lingkup kehidupannya selalu berada dalam atmosfer pemikiran yang terbuka terhadap ide-ide Barat serta gagasan keagamaan dan intelektual dari berbagai tradisi.[78] Ia menerima *The Templeton Religion and Science Award*

77 Ibid.,

78 Seyyed Hossein Nasr, An Intellectual Biografy, dalam, Lewis Edwin Hann Randall Auxier, and lucian Stone (eds) The Philosopy, of Seyyed Hossein Nasr (Chicago open court Publishing Company, 2001),4, Haifaa Jawad juga mengungkapkan hal yang sama, namun dengan redaksi yang berbeda (Seyyed Hossein Nasr, and The Study of Religion in Contemporary Society, The American Journal of Islamic Social Science, Vol. 22, No.2 Spiring 2005),51. Yusno, Krisis Manusia Modern.,32.

dan tercatat sebagai sarjana Muslim pertama yang memperoleh penghargaan berskala dunia tersebut. Kekaguman Barat terhadap pemikiran Nasr dalam kajian keislaman menjadi motivasi tersendiri bagi kalangan diaspora intelektual Islam. Eksistensi Islam di Barat semakin tersingkap, membuktikan bahwa banyak pandangan orientalis tentang Islam tidak sesuai dengan kenyataan. Itulah sebabnya, orientalis kerap dibenci oleh kelompok konservatif Islam.

B. TOKOH-TOKOH YANG MEMENGARUHI

1. Di Timur

a. Thabathabai (1903–1981)

Nama lengkapnya, Thabathbai Al-Hakim Muhsin Ibn Mahdi, dikenal sebagai Allamah Thabathabai. Ia merupakan seorang penafsir al-Qur'an yang juga dikenal sebagai pakar filsafat tradisional berkebangsaan Persia.[79] Pemikiran tafsirnya sangat dikenal luas, terutama sejak abad kedua puluh hingga saat ini.

Thabathabai lahir dari keluarga ulama Syi'ah yang terkenal di Tabriz pada tahun 1321/1903. Ia menjalani studi awal di kota kelahirannya sebagai langkah pertama dalam pengenalan lingkungan keilmuan. Pada usia muda, ia mengembara ke beberapa negeri seperti Najaf guna memperdalam studinya, terutama dalam bidang hukum dan filsafat. Selain dikenal sebagai ahli hukum dan filsafat, ia juga mendalami tasawuf serta menjalani latihan spiritual selama bertahun-tahun hingga mencapai tingkat batin yang tinggi. Kaum Syi'ah sangat mengaguminya sebagai ulama dan tradisionalis yang mencapai tingkatan *irfaniyah* atau *gnosis*.

79 Seyyed Hossein Nasr, *An Anthology of Philosophy in Persia* volume I, From Zoroaster to Umar Khayym (Mehdi Aminrazavi with the assistance of, m.r. Jozi I.B.Tauris Publishers London, New York In association with The Institute of Ismaili Studies London, 2008),xiii, dengan latar belakang Persianya, mendorong Nasr, melakukan pendalaman terhadap pemikiran Tabthba'i.

Kontribusi Thabathabai dalam bidang filsafat meliputi penyangkalannya terhadap dialektika Marxis[80] atas dasar filsafat Islam tradisional serta penghidupan kembali ajaran Mullah Shadra. Tulisan-tulisannya berorientasi pada filsafat wujud[81] dan tradisional, sehingga dikenal di kalangan teolog Barat. Pemikirannya banyak memengaruhi Nasr, terutama dalam hal-hal yang bersifat tradisional.

Nasr terilhami oleh pemikiran Thabathabai, sebagaimana tercermin dalam karyanya *Islam Tradisi di Tengah Kancah Dunia Modern*. Buku ini berorientasi pada pemahaman Nasr terhadap Islam tradisional, dengan manifestasi revivalis dan fundamentalisnya, serta membahas isu-isu signifikan bagi dunia dan peradaban Islam modern dari berbagai sudut pandang. Salah satu bukunya secara khusus menjelaskan pemikiran Thabathabai dalam *Shi'ite Islam Allamah Sayyed Muhammad Husayn Tabataba'i*.[82] Dalam buku tersebut, ia menegaskan pentingnya membimbing kelompok Islam tradisional agar tetap berpegang pada realitas esensial Islam sebagaimana yang telah berlangsung selama beberapa abad.[83] Sejak tahun 1958 hingga 1977, pemikiran Thabathabai telah menarik perhatian beberapa ilmuwan yang mendiskusikan pemikirannya, termasuk para akademisi dari Prancis dan Persia. Salah satunya adalah Seyyed Hossein Nasr,[84] seorang tradisionalis yang memiliki konsep pemikiran yang tidak jauh berbeda dengan Thabathabai dan Mullah Sadra. Ia sangat mengagumi filsafat Islam, terutama yang berkaitan dengan *irfaniyah* atau *gnosis*,

---

80 Marys, semacam istilah keagamaan dalam pemikiran Yunani, dan agama zoroaster, kalau dalam filsafat Yunani dikenal dengan teori pripatetik Aristoteles, sebagai metode dalam mengajarkan agama kepada pengikutnya, dengan cara diskusi sambil berjalan.

81 Syaifan Nur, Filsafat Wujud Mullah Sadra, (Yogyakarta, Pustaka Pelajar, 2002),32.

82 Seyyed Hossein Nasr, Translated and edited,Shi'Ite Islam, Allamah Sayyed Muhammad Husayn Tabatabai (State University of New York Press, 1975), 33. dalam buku ini Nasr banyak menjelaskan pandangan Thabtabi, kaitannnya dengan ajaran syi'ah, sehingga konsep teologi Nasr tidak bisa lepas apa yang diajarkan pendahulunya, terlihat dalam. "The Historical Background of Shi'ism, sebagai latar belakang syi'ah dalam Islam.

83 Seyyed Hossein Nasr, Traditional Islam in ithe Modern World (Kegan Paul International London and New York Columbia University Press, 1990), 75

84 John L Esposito, Ensiklopedi Oxford.,38

serta konsep wujud sebagai esensi yang mutlak. Selain itu, Thabathabai juga memberikan arahan spiritual dan filsafat kepada beberapa muridnya, seperti Murtada Mutahhari, Sayyid Jalal Al-Din Asyiatamy, Hasan Hasanzadah Amuli, dan Sayyed Hossein Nasr.[85] Di sinilah Nasr banyak belajar tentang Islam tradisional hingga membentuk karakter pemikirannya yang bercorak tradisional.

b. Mullah Sadra (Sadr Al-Din Al-Syirazi) (979–980/1571–1572

Nama lengkapnya adalah Muhammad bin Ibrahim bin Yahya al-Qawami al-Syirazi, yang bergelar Sadr al-Din. Ia lebih populer dengan sebutan Mulla Sadra atau Sadr al-Muta'alihin, sedangkan di kalangan murid dan pengikutnya dikenal sebagai "Ahkund."[86] Ia dilahirkan di Syiraz sekitar tahun 979 H/1571 M dalam sebuah keluarga yang cukup berpengaruh dan terkenal, yaitu keluarga Qawam. Ayahnya, Ibrahim bin Yahya al-Qawami al-Syirazi, adalah seorang yang berilmu dan saleh serta pernah menjabat sebagai Gubernur Provinsi Fars. Secara sosial-politik, ia memiliki kekuasaan yang istimewa di kota asalnya, Syiraz.[87]

Secara formal, Mulla Sadra mendapatkan pendidikan dari keluarganya, terutama dari ayahnya. Pada masa kekuasaan Safawi, yang merupakan pusat perkembangan ilmu pengetahuan dan filsafat, khususnya di Syiraz sebagai tempat kelahirannya, ia memperoleh ilmu pengetahuan, terutama filsafat. Selain itu, ia juga mempelajari ilmu lainnya, seperti fikih, al-Qur'an, ilmu hadis, serta ilmu keagamaan lainnya.

---

85 Ibid.,39

86 Nur, Filsafat Wujud..,42.

87 Seyyed Hossein Nasr, Sadr aI-Din Shirazi and his Transcendent Theosophy, (Imperial Iranian Tehran Academy of Philosophy 1978)., 31. Muhamrnad Ibn Ibrahim Ibn Yahya Oawarni Shirazi, entitled Sadr al-Din and also Mulla Sadra (in the Indo-Pakistani Subcontinent simply Sadra) as well as Sadr al-muta'allihin, "foremost among the theosophers", or called simply Akhund by his disciples, was born in Shiraz in 979-980/1571-72 into an influential and well known family, his father having been the governor of the province of Fars. and in fact it was discovered only a few years ago when 'Allamah Sayyid Muhammad Husayn Tabataba'I, a foremost contemporary sage or hakim of Iran,

Seiring bertambahnya usia, ia kemudian mengembara ke beberapa wilayah Islam, salah satunya Isfahan, yang saat itu menjadi pusat ilmu pengetahuan di Persia. Selama di Isfahan, Mulla Sadra belajar di bawah bimbingan dua guru terkemuka, yaitu Syaikh Baha' al-Din al-Amili dan Mir Damad.[88] Di sinilah ia mendalami tasawuf dan hikmah lainnya, yang menjadi khazanah intelektual khas para gurunya dan sangat memengaruhi pemikirannya. Ia kemudian semakin mendalami ilmu hakikat sebagai awal perkenalannya dengan metafisika yang bernuansa filosofis. Pada dasarnya, pemikiran metafisika yang berkembang di kalangan intelektual Islam tidak dapat dipisahkan dari pemikiran Aristoteles atau Neoplatonisme.

Ajaran wujud Mulla Sadra mencerminkan pemikiran Nasr, sebagaimana terlihat dalam beberapa tulisannya. Salah satu kutipan yang relevan adalah: "*The title al-Hikmat al-Mutaaliyah fil-Asfar al-Aqliyyat al-Arbaah was chosen carefully by its author and is laden with the deepest symbolic significance*."[89] Meskipun konsep ini memiliki kemiripan dengan wahdat al-wujud Ibn 'Arabi dan hikmah al-Isyraqiyah Suhrawardi, ajaran Mulla Sadra memiliki signifikansi tersendiri dengan tujuan utama menuju kesatuan hakikat Ilahi. Konsep ini kemudian memengaruhi pemikiran Nasr, sehingga dalam beberapa tulisannya terlihat relevansi yang kuat dengan tokoh-tokoh tasawuf, termasuk Mulla Sadra.

88 Ibid.,33-34

89 Ungkapan al-hikm*ah* al-Muta'alliyah, terdiri dari dua istilah, yaitu al-hikm*ah* (dalam prespektif ini merupakan kombinasi dari filsafat, Iluminasionisme, dan sufisme), dan al-muta'alliyah (yang berarti tinggi, agung atau transenden). Penyebutan al-hikmah al-muta'alliyah sebagai aliran filsafat Mullah Sadra diperkenalkan untuk pertama kali oleh Abd al-Razzaq Lahiji (w.1072 H/1661 M). Ibid.,56. Lihat, Mullah Sadra, dalam al-Hi*kmah al-Muta'alliyah fi al-hikmah al-muta'alliyah al-Aqiliyyah al-Arba'ah* (Beirut: Dar Ihya' al-Turas al-Arabi, 1981), 13.

c. Ibnu Sina (370–428 H/1980–1037 M)

Dikenal di Barat dengan nama "Avicenna,"[90] ia digelar sebagai *Amir al-Attibba*, yang berarti seorang pangeran dan dokter. Selain itu, ia juga merupakan seorang filsuf Muslim terkenal pada abad pertengahan. Dilahirkan di Bukhara pada tahun 370 H/980 M, sejak kecil ia telah menunjukkan bakatnya sebagai seorang bijak dan ahli dalam memberikan penjelasan terhadap berbagai pertanyaan dalam masyarakat. Kehebatan dan kejujurannya membuatnya dianugerahi gelar *Syaikh al-Rais* dan *Hujja al-Haq*.

Setelah dewasa, ia mempelajari berbagai disiplin ilmu, terutama yang berkaitan dengan metafisika, seperti logika, ilmu pasti, ilmu kalam, tafsir, dan filsafat, khususnya filsafat Aristoteles. Sebagaimana diungkapkan oleh Nasr,[91] metafisika yang dikembangkan oleh Ibnu Sina (Avicenna) tidak terlepas dari filsafat Aristoteles, terutama dalam filsafat peripatetiknya.

Ibnu Sina kemudian menjadi seorang penasihat bagi para sultan, dan kebijaksanaannya semakin dirasakan oleh masyarakat, terutama dalam perannya sebagai dokter. Oleh karena itu, ia juga digelar sebagai dokter yang bijak. Pada tahun 403 H/1012 M, ia meninggalkan tanah kelahirannya dan menuju Jurjaniyah (Georgia). Dalam perjalanannya, ia bertemu dengan seorang penyair sufi terkenal bernama Abu Said Abul Khair di Khurasan dan mulai mempelajari tasawuf. Akhirnya, ia dikenal sebagai seorang ahli tasawuf dengan ajaran doktrin wujud, yang me-

90 Seyyed Hossein Nasr, Tryy Sage In Islam, Ibnu Sina, Suhrawardi, Ibnu Arabi, (Caravan books Delmar, New York , Harvard University Press 1985), 9-10

91 The metaphysics of Avi~cenna is essentially concerned with ontology, and it is the study of being and all the distinctions pertaining to it that occupy the central role in his metaphysical speculations. Ibid.,22. Lihat juga, M. Ishom El-Shaha, dalam "55 Ilmuan Muslim Terkemuka, (Tangerang, Darul Ilmi, 2008),123. Dan Muhammad Gharib Jaudah, dalam 147 Ilmuan Terkemuka Dalam Sejarah Islam, (Jakarta, Pustaka Al-Kautsar, 2007), 276. Seyyed Hossein Nasr, *An Anthology of Philosophy in Persia,* volume I, From Zoroaster to Umar Khayym (Tauris Publishers London New York in Association with The Institute of Ismaili Studies (London, 2008), 243

nyatakan bahwa penyebab pertama dari keberadaan alam semesta dan kosmos adalah Tuhan sebagai sumber utama kehidupan,[92] meskipun pemikirannya juga dipengaruhi oleh filsafat Yunani.

Ibnu Sina mengembangkan konsep wujud tertinggi melalui teori emanasi dan iluminasi,[93] yang sejalan dengan teori pancaran Neo-Platonisme. Menurutnya, Tuhan tetap berada dalam diri-Nya sendiri dan berada di atas ciptaan-Nya.[94] Selain filsafat wujud, ia juga dikenal sebagai ahli dalam bidang psikologi, kebatinan, dan spiritualitas agama.

Pemikirannya ini kemudian memengaruhi Nasr, terutama dalam aspek spiritual. Oleh karena itu, dalam setiap karya Nasr, tercermin berbagai istilah yang selalu terhubung dengan pemikiran intelektual tasawuf maupun filsafat. Menurutnya, setiap agama memiliki roh sebagai substansi yang suci. Hal ini tampak dalam bukunya yang berjudul *Inteligensi dan Spiritualitas Agama-Agama*, di mana ia membahas pengetahuan suci (*the sacred science*) yang tetap berlandaskan pada roh yang suci dan bersumber dari Yang Maha Suci.

d. Al-Suhrawardi al-Maqtul (549–587 H)

Syihabuddin Yahya bin Hafasy bin Amirek Suhrawardi, yang bergelar al-Maqtul (artinya "yang dibunuh"),[95] adalah seorang tokoh sufi

92 M.M Syarif, Para Filosof Muslimn, dalam "History of Muslim Philosopy, (Bandung Mizan, tth), 103.

93 Emanasi dan Ilmuninatif, adalah istilah dalam filsafat, yang dikemukan oleh Al-Farabi dan Suhrawardi, sebagai teori pancaran. Sebenarnya pemikiran tersebut tidak lepas dari pemikiran Aristotels, seperti Nasr menjelaskan "secara umum al-Farabi dipandang sebagai streototype Aristoteles" Nasr, Three Muslim Sage...,8.

94 Syarif, Para Filosof Muslim..103.

95 Suhrawardi ketika itu menerima undangan dengan senang hati, karena kecintaannya yang besar kepada Daerah-Daerah di Aleppo, dan tinggal di istanah. Tetapi, ketegasan dan kekurangan hati-hatiannya dalam menyebarkan sebagian keyakinan-keyakinan batini di hadapan majelis yang beraneka ragam, dan kecerdasannya yang tajam memungkinkannya untuk mengalahkan lawan-lawannya dalam perdebatan, serta kecemerlangannya dalam membahas setiap uraian filsafat dan tasawuf, kesemuanya ini menyebabkan bertambah jumlah lawan-lawannya, khususnya di tengah-tengah lapisan Ulama. Ulama-ulama itu pada

yang dilahirkan sekitar tahun 549 H di sebuah desa bernama Suhrawardi, dekat kota Zanjan di utara Persia. Sejak kecil, ia belajar agama dan menghafal Al-Qur'an ketika berada di Maragah, di bawah bimbingan Imam Mahyuddin al-Jili. Kemudian, ia pindah ke Asfahan untuk menimba ilmu dari Syekh Zahiruddin al-Qari, Syekh al-Mardini, serta beberapa ulama lainnya.[96] Ia mendalami berbagai cabang ilmu Islam secara luas, di antaranya ilmu Fiqh, Tafsir, Kalam, Mantiq, Tasawuf, serta filsafat India, Yunani, dan Islam.

Setelah dewasa, Suhrawardi mengembara ke berbagai negeri, seperti Aleppo, Damaskus, dan Anatolia, dengan tujuan memperluas ilmu dan wawasan keagamaannya. Ia wafat pada tahun 587 H/1191 M dalam usia 38 tahun setelah dijatuhi hukuman mati atas perintah Sultan Salahuddin al-Ayyubi. Eksekusi tersebut dilakukan atas desakan para ulama konservatif, yang menilai ajarannya bertentangan dengan pandangan fiqh yang dekat dengan penguasa. Suhrawardi dikenal dengan konsep Isyraqi, yakni pemaduan antara filsafat, tasawuf, serta beberapa ajaran agama atau sinkretisme, yang dianggap bertentangan dengan akidah Islam.

Di samping itu, Suhrawardi juga dikenal sebagai tokoh sufi filosof (tasawuf falsafi) yang berpaham filsafat Platonisme, Peripatetik, Neoplatonisme, hikmah Persia, aliran Sabean, dan filsafat Hermetisisme. Dalam beberapa karyanya, ia sering menyebut filsuf Hermes sebagai tokoh yang dihormati dan penganut iluminasi, serta menggambarkannya sebagai "Bapak para Filosof."[97] Hermes, bersama Agademon Scalbius dan Pythagoras, dipandang sebagai tokoh ilmu tersembunyi. Selain itu,

---

akhirnya menuntut kepada Malik Zhahir, agar menjatuhi hukuman mati, karena terbukti, tertuduh menyebarkan kepercayaan-kepercayaan yang bertentangan dengan agama. Nasr, Three Muslim Sage...,71, Lihat juga Abu al-Wafa al-Ghanimi al-Taftazani, Dalam "Sufi dari Zaman ke Zaman" (Jakarta, Pustaka, 1997), 193.

96 Laily Mansur, Ajaran dan Teladan Para Sufi, (Jakarta: Raja Grapindo Persada, 1996), 174.

97 Lois Massignon, Inventaire de L'Hermetisme arabe" Dalam AJ. Festugire and AD. Nock, La Revelation, d'Hermes tris megiste, (Paris, 1948), dalam Nasr, Three Muslim Sage..,108,

Gamasp, Bazar Jamhir, Plato, dan Sokrates juga termasuk dalam jajaran filosof Persia dan Yunani[98] yang pemikirannya berpengaruh terhadap Suhrawardi. Pemaduan konsep-konsep ini melahirkan teori yang dikenal sebagai al-Isyraqiyah atau hikmah iluminasi, yang dianggap sebagai pancaran dari Nur Ilahi.

Corak pemikiran ini menjadi salah satu bentuk tasawuf falsafi yang paling orisinal dalam sejarah pemikiran Islam dan merupakan karya monumental Suhrawardi. Teori iluminasi (al-Isyraqiyah) mengandung makna penyinaran dan menjadi simbol cahaya ketimuran. Ia juga mengembangkan konsep alam ide yang posisinya berada di antara akal murni atau rasio, sebagaimana teori ide Plato. Menurut Suhrawardi, "Ide tidak diciptakan oleh pemikiran kita atau bergantung pada pemikiran, melainkan sebaliknya—pemikiranlah yang bergantung pada ide karena ide berdiri sendiri[99] sebagai akal (rasio) yang dilandasi oleh kekuatan keyakinan."

Pemikiran Suhrawardi sangat memengaruhi Seyyed Hossein Nasr, terutama dalam teori iluminasi dan konsep *al-Isyraqiyah*. Suhrawardi menggambarkan dunia Barat yang materialistis sebagai qairawan, yaitu simbol kegelapan rohani yang jauh dari kebenaran, sementara dunia Timur dipandang sebagai sumber kebaikan. Konsep ketuhanan Suhrawardi memiliki kemiripan dengan ajaran Abu Yazid al-Bustami, meskipun ia lebih sering menggunakan bahasa simbolik yang hanya dapat dipahami melalui teori iluminasi dalam konteks gnostisisme.

Nasr sangat mengagumi pemikiran Suhrawardi, sebagaimana terlihat dalam bukunya *Three Muslim Sages: Avicenna, Suhrawardi, Ibn 'Arabi* (Tiga Pemikir Islam: Ibnu Sina, Suhrawardi, dan Ibnu Arabi). Secara historis, Nasr menyoroti keunggulan para intelektual Muslim ini dalam

98 [32] Abu Al-Wafa Al-Ghanimi Al-Taftazani, Sufi dari Zaman ke Zaman, (Bandung, Pustaka, 1997), 194-195, Lihat Juga, Seyyed Hossein Nasr, Science and Civilization in Islam, With a Preface by Giorgio de Santillana (Harvard Univercity Press, 2001), 328.

99 K. Bertens, Sejarah Filsafat Yunani, (Jakarta, Kanisus, 1989), 89.

berbagai bidang ilmu pengetahuan yang bersumber dari Al-Qur'an, dengan menggunakan beragam teori dan pendekatan.

e. Ibnu 'Arabi (570–630 H)

Nama lengkapnya adalah Abu Bakar Muhammad bin Arabi Hatimi al-Thai. Ia digelar Muhyiddin dan dikenal dengan sebutan Ibnu Arabi.[100] Ia lahir di Mursieh, Spanyol bagian selatan, dalam sebuah keluarga Arab yang berasal dari kabilah Hatim al-Thai, keluarga yang taat beragama.

Setelah melewati masa kecilnya di Murcia, Ibnu Arabi pindah bersama orang tuanya ke Sevilla. Di kota inilah ia tumbuh dan berkembang. Ketika menginjak usia dewasa, ia kemudian pindah ke Kordova, Spanyol. Di sana, ia mempelajari berbagai ilmu agama, seperti Fikih, Tafsir, Hadis, serta berbagai cabang keilmuan lainnya yang diajarkan oleh gurunya, Syekh Abu Madian. Selain itu, ia juga bertemu dengan para sufi Kordova dan tokoh-tokoh filsafat Muslim, seperti Ibnu Rusyd. Setiap pertemuan mereka selalu membahas berbagai persoalan yang berkaitan dengan manusia, alam, dan Tuhan.

Ibnu Arabi kemudian melanjutkan perjalanannya ke berbagai wilayah Islam, seperti Andalusia, Afrika Utara, dan Tunisia. Di sana, ia bertemu dengan sufi-sufi terkenal, seperti Ibnu Massara, Ibnu Qayyim al-Jauziyyah, serta beberapa tokoh sufi lainnya. Ia kemudian mendalami ilmu ma'rifah sebagai manifestasi ajaran tasawuf.

Sejak saat itu, pemahaman tasawuf dalam dirinya berkembang pesat,[101] seiring bertambahnya usia dan semakin tingginya ilmu yang

100 Su'ad al-Hakim, al-Mu'jam al-Sufi, al-Hikmah fi Hudud al-Kalimah (Beirut: Dandat, tth), 478-483. Sani Badron, Ibnu 'al-'Arabi, Tentang Pluralisme Agama" Islamiah Majalah Pemikiran dan Peradaban Islam 1, no.3 (2004), 34-41, Anis Malik Thoha, Tren Pluralisme, Tinjauan Kritis (Jakarta; Gema Insani Press, 2006), 244-247. Dalam, Media Zainul Bahri, Satu Tuhan Banyak Agama, Pandangan Sufistik Ibn 'Arabi, Rumi, dan Al-Jili, (Bandung Mizan, 2011), 43 & 413.

101 Mansur, Ajaran Dan Teladan.., 187. Lihat Juga, Titus Burckhardt, terjemahan dalam "Astrologi Spiritual Ibnu "Arabi", Surabaya, Risalah Gusti 2001), 1. Karya Tulis "Guru

dipelajarinya. Akhirnya, ia kembali mengembara ke dunia Timur, melintasi Mesir, Anatolia, Irak, dan Suriah. Hingga pada suatu waktu, ia menunaikan ibadah haji di Makkah al-Mukarramah dan menulis beberapa kitab, seperti *Futuhat al-Makkiyah, Tarjuman al-Asywaq*, dan *Fushusul Hikam*. Menurutnya, ketiga risalah tersebut merupakan pemberian dari Rasulullah ﷺ. Dalam kitab-kitab tersebut, ia menguraikan tujuh sifat teladan para nabi sebagai cerminan perjalanan para sufi.

Dalam ajarannya, Ibnu Arabi menjelaskan bahwa segala sesuatu merupakan refleksi dari makrifat ketuhanan dalam tajalli yang terus menerus terjadi. Adam, menurutnya, merupakan lambang roh alam semesta yang hakiki. Perenungan yang mendalam atas konsep ini melahirkan gagasan-gagasan sufistiknya, seperti penjelasan berikut: "*Manusia bagi Tuhan merupakan mata dengan mata, di mana mata dapat melihat dan dilihat*."[102] Konsep ini dikenal sebagai *Wahdat al-Wujud*, yang diibaratkan seperti seseorang yang bercermin.

Burckhardt menjelaskan bahwa konsep ini secara esensial benar, dalam arti bahwa semua cahaya yang terlihat bersumber dari cahaya yang lebih terang, sebagaimana matahari menjadi simbol paling jelas[103] atas cahaya-cahaya lainnya. Pada dasarnya, Ibnu Arabi menekankan pentingnya akidah yang murni secara spiritual, sebagaimana dijelaskan oleh Seyyed Hossein Nasr.

Pokok-pokok akidah tasawuf, khususnya menurut penafsiran Muhyiddin dan madrasahnya, berpusat pada konsep kesatuan tertinggi keberadaan (*wujud*). Pandangan ini menyebabkan beberapa ulama be-

---

terbesar" (asy-Syaikh al-Akbar), sufi, Muhiddin Ibn 'Arabi, berisi ulasan-ulasan tentang Astrologi yang memungkinkan seseorang untuk melihat bagaimana ilmu pengetahuan ini, yang sampai dunia Barat Modern dalam bentuk yang tidak lengkap dan tereduksi, hanya beberapa aplikasi yang sangat tidak pasti (tidak terduga-duga) dapat dihubungkan dengan prinsip-prinsip metafisika, dan dengan cara demikian berhubungan dengan sebuah pengetahuan yang memiliki kecukupan independen dalam dirinya sendiri.

102 Ibid.,189.

103 Titus Burckhardt, Astrologi Spiritual...,37.

lakangan menuduhnya sebagai penganut *Hulul*, sebuah konsep dalam filsafat panteistik yang menyatakan bahwa Allah berada dalam setiap sesuatu. Sebagian lainnya menuduhnya sebagai penganut *Wahdaniyah al-Wujudiyah* atau *panentheisme*, yakni kepercayaan akan kesatuan keberadaan antara alam semesta dan Tuhan.[104]

Konsep kesatuan esensi ini erat kaitannya dengan doktrin tajalli yang dikembangkan oleh Ibnu Arabi. Dalam salah satu pembahasannya, ia menerangkan bahwa meskipun *al-Haqq* (Allah) itu Esa, keberagaman keyakinan dalam akidah merupakan konsekuensi dari *tajalli*-Nya. Tuhan, dalam berbagai penjelmaan-Nya, tampak seolah-olah terbagi, namun sejatinya tetap satu.[105] Ia juga mengajarkan konsep *Insan Kamil* atau manusia paripurna, yang senantiasa berada dalam kedekatan dengan Allah ﷻ. Oleh karena itu, manusia diberikan tanggung jawab untuk mengemban amanah.

Salah satu gagasan menarik yang dikemukakan oleh Ibnu Arabi, menurut Nasr, adalah konsep kesatuan agama-agama. Nasr menjelaskan bahwa akidah Ibnu Arabi menekankan persatuan antara semua agama samawi. Prinsip ini, menurutnya, diterima secara umum oleh para sufi.[106] Gagasan ini juga memberikan pengaruh yang besar terhadap pemikiran Nasr,[107] terutama dalam pandangannya mengenai kesamaan esoteris an-

104 Nasr, Three Muslim Sage...,144.

105 Media Zainul Bahri, Satu Tuhan Banyak Agma Pandangan Sufistik Ibn 'Arabi, Rumi dan Al-Jilli (Bandung, Mizan, 2011), 155.

106 Di samping hal di atas, Ibnu 'Arabi telah berusaha mempelajari rincian-rincian khusus pada agama-agama lain dan mencoba merinci makna-makna universal yang tertutup (harus disingkap dengan batin) melalui pendekatan ritualitas sepiritul dalam susunan-susunannya yang eskternal dengan sepenuh kemampuan yang dilakukannya" Nasr, Three Muslim Sage...,161.

107 Sesungguhnya Dia, tidak sesudah (ada yang) beserta-Nya tidak sebelum, tidak atas, tidak bawah, tidak jauh tidak dekat, tidak ittihad (terikat) tidak infishal (terpisah), tidak bagaimana, tidak di mana tidak kapan, tidak zaman tidak saat tidak umur, tidak keadaan tidak tempat, dan Dia sekarang sebagaimana ada-Nya. Sesungguhnya Dia itu Satu, tanpa kesatuan dan Sendiri tanpa kesendirian. Sesungguhnya Dia tidak tersusun dari Isim dan Mutsanna, karena Isim-Nya adalah Dia dan mutsannanya adalah Dia. Ibid.,147. Kemudian, Frithjof Schuon, dalam "The Transscendent Unity of Religions, Introduction by Huston

tara berbagai agama. Dalam ajaran tasawuf, setiap keyakinan memiliki substansi yang suci, sebagaimana yang diyakini oleh kaum gnostik bahwa Tuhan hadir dalam setiap kepercayaan.

f. Jalal al-Din Rumi (604 H/1217 M)

Nama lengkapnya adalah Muhammad bin Muhammad bin Husein al-Khatibi al-Bakri, dikenal dengan Jalal al-Din al-Rumi atau Maulana Rumi.[108] Ia dilahirkan pada 30 September 1207 di Balkh, sebuah kawasan yang saat ini berada di Afganistan. Ayahnya, Bahauddin Muhammad Ibn al-Husayan al-Khatibi al-Baqri, adalah seorang ulama dan sufi yang dihormati oleh masyarakat karena kedalaman ilmunya, hingga ia dijuluki *Sultan al-Ulama.*[109] Ia terlibat dalam berbagai kegiatan kerohanian di daerahnya.

Rumi mendapatkan pendidikan pertama di Anatolia, kemudian mengembara ke beberapa negara. Dalam pengembaraannya, ia bertemu dengan Fariduddin Attar, sebagaimana ungkapannya, *"Jalaluddin Rumi akan menyalakan api cinta ketuhanan dan mengimbau dunia."*[110] Artinya, Jalaluddin Rumi adalah seorang sufi yang memahami manusia dan alam dengan penuh cinta dan seni.

Smith, (Madras, India, Quest Books Theosophical Publishing House,1984),33, menjelaskan, tentang konsep universal Ibnu 'Arabi, memberikan pencerahan terhadap hakikat semua agama, sebagai perbandingan dalam memahami eksistensi Ilahi dan doktrin universalisme secara esoterisme, atau "Transcendence and Universality of Esoterism"

108 Media, Satu Tuhan...,179.

109 Ia memiliki garis keturunan ulama-ulama besar hingga Abu Bakar al-Siddiq, Khalifah pertama Islam. Karya Rumi yang paling masyhur adalah "Ma*thnawi, Fihi Ma Fihi*, dan Diw*an Sahmsi Tabrizi.* Untuk biografi Rumi yang paling awal, lihat Syams al-Din Ahmad al-Aflaki, Manaqib al-Arifin, ed. Tahzin Yacizi (Ankara; Turk Tarih Kurumu Basimevi, 1959), dan karya-karya Modern tentangnya, lihat Afzal Iqbal, The life and work of Jalal al-Din Rumi (Pakistan: Pakistan National Council of The Arts, 1991), Annemarie Schimmel, I am wind. You Are Prie, Life and work of Jalal al-Din Rumi (Boston Chambhala Publication, 1992), dan Anne Marie Schimmel, Rumi's World The Life and Work of The Great Sufi Poet, (Boston dan London, 2001), diterjamahkan oleh Saut Pasaribu, dalam" Dunia Rumi; Hidup dan Karya Penyair Besar Sufi, (Yogyakarta, Pustaka Sufi, 2002), 212.

110 Mansur, Ajaran dan Teladan.., 189.

Suatu ketika, ia bertemu dengan seorang ulama bernama Syamsuddin Attabrizi. Dalam pertemuan itu, mereka berdiskusi tentang hakikat syariat, seni musik, dan sastra, yang merupakan bagian dari rangkaian kecintaan manusia terhadap Tuhan.

Di samping sebagai penyair dan seniman dalam dunia sufi, Rumi juga dikenal sebagai seorang ulama dan guru tarekat. Karya terbesarnya adalah *Al-Mastnawi*, yang berisi lebih dari 26.000 baris syair dalam enam jilid. Karya ini mengandung ajaran tasawuf yang diperuntukkan bagi mereka yang telah memasuki lautan tasawuf dan tenggelam di dalamnya. *Al-Mastnawi* adalah kumpulan permasalahan agama yang besar dan pokok, sehingga dapat disebut sebagai *Al-Fiqhu al-Akbar* karena isinya membahas ajaran mendasar tentang keesaan Tuhan, ketaatan kepada agama, pembersihan jiwa, serta pemantapan hati dan pikiran kepada Allah ﷻ.[111]

Pemikiran Jalaluddin Rumi memengaruhi banyak tokoh, termasuk Sayyed Hossein Nasr. Hal ini terlihat dalam ungkapannya yang tertulis dalam buku Spiritualitas dan Seni Islam:

> "Prinsip-prinsip yang mendasari seni Islam harus dihubungkan dengan pandangan dunia Islam sendiri, dengan wahyu Islam, yang secara langsung memengaruhi seni suci dan seluruh seni Islam pada umumnya."[112]

---

111 Dalam karyanya yang berjudul Fihi Ma Fihi yang berarti engkau akan mendapat apa yang ada di dalamnya, menguraikan berbagai keadaan dan ajaran-ajaran sufi yang sifatnya umum dan dapat dibaca setiap orang. Rumi melihat bahwa semua manusia memilki sifat seni yang tidak bisa dihilangkan dalam hidupnya, karena itu setiap manusia harus memahami makna seni dalam jiwanya dan dalam diri manusia harus tumbuh dan dimekarkan cinta, karena cinta itu ada pada semua yang ada. Ia menjadi alat penggerak dari segala makhluk menuju cinta abadi. Dari Jalal al-Din, Rumi, The Mathnawi of Jalal al-Din Rumi, terj. dan ed, Reynold Nicholson (Englad.E.J.W. Gibb Memoral Trust, 1990) Book III,71. (Media, Satu Tuhan..,195.)

112 Sayyed Husein Nasr, "Islamic Art and Spritulity, (State University of New York Press, 1963), 114 & 133. terj. Spiritulitas Dan Seni Islam (Bandung, Mizan, 1987), 14.

Sebagai contoh, diskusi tentang seni dan spiritualitas Islam tidak akan lengkap tanpa membahas musik. Musik memiliki arti penting dari sudut pandang spiritual, tidak hanya bagi musik itu sendiri tetapi juga dalam hubungannya dengan syair, sebagaimana diperlihatkan oleh Jalal al-DinRumi.[113]

Di sinilah Nasr terilhami, sehingga dalam bukunya Spiritualitas dan Seni Islam, ia memberikan nuansa historis terhadap tokoh seni dan sufi Islam pada abad ke-7 H. Dalam buku tersebut, Nasr tidak hanya mengungkapkan kehebatan seni dan kesucian yang dikemukakan oleh Jalaluddin Rumi, tetapi juga membahas seni secara universal,[114] termasuk seni arsitektur dan seni kaligrafi Islam.

Dalam beberapa bukunya, Nasr secara konsisten membahas hal-hal yang bernuansa spiritual dan seni, seperti dalam Pengetahuan dan Kesucian, yang merupakan manifestasi ajaran Islam yang berakar pada tradisi. Dalam tradisi Islam, kesucian merupakan ajaran yang fundamental, sebab ajaran Islam tidak dapat dipisahkan dari keteladanan Rasulullah ﷺ, yang bersumber dari kitab suci Al-Qur'an.

---

113 Ibid.,165.

114 The Relation between Islamic Art and Islamic Spirituality, Art and the Sacred, The Spiritual Message of Islamic Calligraphy, The Principle of Unity and the Sacred Architecture of Islam 37

Sacred Art in Persian Culture, Metaphysics, Logic and Poetry in the Orient,The Flight of Birds to Union: Meditations upon 'Attar's Mantiq al-tayr, Rumi, Supreme Poet and Sage, Rumi and the Sufi Tradition, (Isi buku "Pesan Spiritual Kaligrafi Islam, Perinsip Kesatuan dan Arsitektur Suci Islam, Seni Suci Dalam Kebudayaan Persia, Metafisika, Logika dan Syair di Dunia Timur, Penerbangan Burung-Burung, Menuju Yang Maha Esa, Jalal Al-Din Rumi Penyair dan Sufi Agung Persia, Rumi dan Tradisi Sufi, Islam Musik, Pandangan-pandangan Ruzbahan Baqli, Pengaruh Tasawuf terahadap Musik Persia Tradisional, Dunia Imajinasi dan Konsep Ruang dalam Miniatur Persia, Makna kehampaan dalam Seni Islam, terakhir Pesan Spritulitas Seni Islam merupakan bukti bahwa Nasr adalah pengagum seni pemikiran Rumi, Ibid.,ix

2. Di Barat

Semenjak Nasr memulai pendidikannya di Amerika Serikat sebagai kelanjutan studinya dan bertemu beberapa cendekiawan Barat yang memberikan pengaruh terhadap pemikirannya, sebagaimana dijelaskan berikut:

> Dimensi kehadiran Islam tradisional dalam dunia modern sejauh ini yang belum diperbincangkan adalah dimensi pemikiran cendekiawan berlatar belakang Barat yang telah menemukan aspek-aspek tradisi Islam dan menyuguhkannya kepada dunia modern. Sekalipun terdapat penyimpangan dalam berbagai tulisan para orientalis, ada beberapa figur yang tergolong dalam kategori ini, antara lain: Lois Massignon, Henry Corbin, dan Titus Burckhardt.[115]

Selain itu, terdapat pula tokoh seperti Giorgio David Santillana, Hamilton R. Gibb, H.A. Wolfson, I.B. Cohen, Frithjof Schuon, Martin Lings, Hans Küng, dan John Hick. Dari tokoh-tokoh tersebut, beberapa memberikan pengaruh langsung terhadap pemikiran Nasr. Hal ini terlihat dalam beberapa karyanya yang banyak menggunakan kerangka teori pemikiran Barat, misalnya Frithjof Schuon dengan filsafat Perennialnya, serta beberapa tokoh lainnya, sebagaimana akan dipaparkan secara singkat berikut ini.

a. Lois Massignon (1883–1962 M)

Lahir pada tanggal 25 Juli 1883 M di Nogent-sur-Marne, kawasan Paris, Prancis.[116] Setelah dewasa, ia masuk ke University of Paris dan

115 Sayyed Husein Nasr "Traditional Islam in the Modern World (Kegan Paul International London and New York, 1987), terj. Islam Tradisi di Tengah Kanca Dunia Modern, (Jakarta, Pustaka, 1994), 259.

116 Abdurrahman Badawi, Maws*u'ah al-Mustasyriqin,* Terj. Ensiklopedi Orientalis, Yogyakarta, LKiS, 2003), 238-239. Ayahnya bernama Pernando Massignon, adalah seorang seniman. Pada awalnya mempelajari kedokteran, kemudian menggeluti dunia seni dan terkenal sebegi seniman gypsographie, bahkan digelasr sebagai guru seniman di Paris. Kemudian pada 1902 dia menyelesaikan, Licence-nya di universitas Paris, Setelah menyelesaikan studinya pada thun 1901, kemudian melakukan perjalanan kebeberapa negeri Islam seperti: al-Jazair,

melakukan perjalanan ke Aljazair. Louis Massignon mendalami bahasa-bahasa ketimuran dan mengikuti Kongres Orientalis Dunia ke-14 yang dilaksanakan di Aljazair. Persentuhan pertama Louis Massignon dengan Mesir terjadi ketika ia menjadi utusan mahasiswa di Institut Arkeologi Prancis di Kairo, Mesir, pada 23 Oktober 1906.[117] Hal ini menjadi langkah awalnya dalam mengenal dunia ketimuran.

Pada tahun 1907, ia bertemu dengan Al-Hallaj. Pertemuan tersebut membuatnya menjadi seorang mistikus Katolik yang sangat fanatik hingga dijuluki Mistisis Katolik, karena memiliki ilmu kerohanian yang luas. Pemikiran keagamaannya sangat dikagumi, meskipun ia seorang Kristiani yang sangat mengidolakan Al-Hallaj. Ia menyatakan bahwa dalam tradisi sufisme, Al-Hallaj mewakili berkah istimewa Yesus sebagaimana berkah itu menyatu dalam semesta Islam.[118]

Massignon dikenal sebagai seorang "Sufi Kristus," yang dalam arti lain, ia mewujudkan ajaran mistik Al-Hallaj dalam dirinya,[119] sehingga setiap tindakannya selalu mengarah pada kebaikan dan mendekatkan diri kepada Tuhan.

Kemampuan Massignon dalam memadukan pemahaman Al-Hallaj dan Abu Yazid Bustami dengan konsep Kristiani dalam bentuk perilaku dan kasih sayang membuat para intelektual Islam serta para pencinta mistik merasa mendapat dukungan darinya, termasuk Nasr. Hal ini menunjukkan bahwa antara Islam dan Kristen tidak memiliki pertentangan dalam ranah mistik atau sufisme, sebab dalam keyakinan ini, Tuhan dipahami dalam satu esensi batiniah (esoterik).

---

kemudian tahun 1902, menjadi profesor, sastra Prancis. Dan mengikuti wajib militer 1903. dan 1904 di mengadakan perjalannya ke Maroko, dan menulis kajian dalam bentuk buku kecil untuk memperoleh, diploma pada kajian Tinggi di Sarbone Universitas Paris, sebagai ilmu-ilmu agama. Dia belajar kepada orientalis Prancis, Hartwing Derenbourg, penyusun sebagian dari indeks diperpustakaan Escorial.

117 Ibid.,

118 Nasr, Traditional Islam., 260.

119 Ibid.

Pada tahun 1922, setelah Perang Dunia Pertama, Massignon menyatakan dirinya sebagai Islamisis (cendekiawan Islam) terdepan di Prancis. Meskipun demikian, ia tetap menjalankan misi kemanusiaan yang terdapat dalam setiap agama. Inilah yang membuat Nasr tertarik, sehingga ia kerap mengadakan pertemuan di Universitas Harvard, Amerika Serikat, khususnya pada tahun 1954. Louis Massignon akhirnya meninggal dunia pada tahun 1962 di tengah berkecamuknya perang antara Prancis dan Aljazair.

b. Hendry Corbin (1903–1978)

Lahir di Paris pada 14 April 1903,[120] pada usia muda Corbin banyak mengkaji berbagai ilmu pengetahuan, baik filsafat, teologi, maupun mistik dalam Islam. Dalam dirinya, berbagai ilmu menyatu sehingga dengan mudah ia menghasilkan beberapa karya bernuansa mistik (*tasawuf dalam Islam*). Sejak usia muda, ia sudah cenderung pada dunia mistikal dan *gnostik* yang dikenalnya saat itu melalui doktrin-doktrin Protestan, khususnya abad ke-17.

Kecenderungan intelektual dan spiritualnya membawa Corbin ke Sorbonne, tempat ia menempuh studi di Universitas Sorbonne, dengan ketertarikan yang besar pada filsafat Jerman. Ia memasuki arena kehidupan intelektual di Prancis pada saat beberapa aliran penting berhadapan dengan filsafat tradisional di lingkungan akademis. Pada tahun 1939, Corbin mulai mempelajari filsafat Islam dan pemikiran sufisme, terutama konsep *Isyraqi*[121] atau iluminasi cahaya yang dikembangkan oleh Suhrawardi.

120 Hendry Corbin, termasuk orientalis yang sangat istimewa dalam kajian teosofi "isyraqiyah (iluminasionis). Dalam penelitian-nya, dia melakukan berdasarkan atas pengalaman tasawuf dan oleh kalbu, suasana hati, dan mengompromikan daya pikir. Berangkat dari corak pemikirannya itu, Hendri Corbin, mulai tertarik pada pemikiran teosofi Suhrawardi al-Maqtul dan para pemikir yang sejalan dengannya, terutama di kalangan pemikiran Iran. (Badawi, Maws*u'ah*..,61.

121 Al-Isyraqiyah, kata Isyraqi berasal dari bahasa Arab berarti penyinaran dan masyirik berarti Timur, maka kedua kata ini secara etimologi mengandung maksud terbitnya matahari dengan sinar terang benderang. Sedangkan dari istilah Penyinaran dalam trem Isyraqi itu

Teosofi Timur semakin mendekatkannya pada dunia Islam hingga akhirnya ia berangkat ke Iran dan menempuh studi di salah satu perguruan tinggi yang didirikan oleh Sayyed Hossein Nasr. Bahkan, ia dianugerahi gelar profesor sufistis dan bertemu dengan para ulama tafsir serta ahli tasawuf, seperti Muhammad Husain Thabathabai, Sayyid Muhammad Kazim Asshar, dan Murtadha Mutahhari, yang merupakan mahasiswanya di Universitas Teheran.[122]

Kecenderungannya pada dunia mistik dan filsafat membuat Nasr semakin memahami pemikirannya hingga akhirnya, pada tahun 1978, Corbin meninggal dunia, meninggalkan sejumlah karya monumental. Salah satunya adalah Sains-Sains Islam Tradisional, yang dijelaskan oleh Nasr:

> "*Di samping filsafat, Corbin juga menunjukkan minat yang besar pada sains-sains Islam tradisional, baik yang bersifat kosmologis maupun fisikal*."[123]

Pernyataan ini menunjukkan bahwa Nasr banyak dipengaruhi oleh Corbin, sebagaimana tergambar dalam bukunya *Islamic Art and Spirituality*[124] serta *Sains dan Peradaban dalam Islam*. Hal ini menjadi bukti bahwa

---

adalah, hubungan dengan simbol dari matahari yang selalu terbit di Timur dan memberikan sinarnya keseluruh alam. Melalui kalimat simbolistik beliau mengatakan bahwa Allah yang maha Esa adalah "Nur Al-Anwar" yang merupakan sumber asal segalah yang ada dan seluruh kejadian, dari nurul anwar inilah memancar cahaya-cahaya yang menjadi sumber kejadian alam ruhi dan alam materi, hal ini senada dengan pandangan Al-Farabi dengan teori emanasinya yang menjelaskan bahwa. Berdasarkan analisa di atas mak martabat keberadaan (Wujudiyah) seluruh makhluk adalah bergantung pada kedekatannya terhadap cahaya tertinggi" Bahwa tujuan tertinggi dalam kehidupan manusia adalah membuat jiwanya merasa tenang berdasarkan akal budi (Lihat Abd. Rahman Musa, Filsfat Islam, (IAIN Ujung Pandang, 1988),36, Lihat juga K.Bertens. Dalam Sejarah Filsafat Yunani, (Yogyakarta Kanicius 1989),89 "intellectual history of Islam, ignoring completely the school of Ishriiq and all the later Illuminationists, or Ishriiqis, that followed Suhrawardi. Nasr Three Sage...56

122 Nasr, Islam Traditional, 285

123 Ibid.,295.

124 Seyyed Hossein Nasr, Islamic Art and Spirituality, (State University of New York Press, 1987),37, buku ini banyak menjelaskan maslaha tradisi Islam melalui kaligrafi Islam dan arsitektur Islam, secara tidak langsung terinspirasi dari Corbin. (Seyyed Hossein Nasr,

pemikiran Corbin memberi pengaruh signifikan bagi para cendekiawan, termasuk di dunia Islam.

c. Titus Burckhardt

Burckhardt[125] adalah seorang berkebangsaan Prancis dan penganut Protestan fanatik yang kemudian melakukan penelitian tentang Islam hingga akhirnya memeluk Islam. Ia memiliki kecintaan yang mendalam terhadap berbagai tradisi keagamaan (*tradition of religions*) di dunia Timur, seperti *"that wisdom uncreate" that is expressed in Platonism, Vedanta, Sufism, Taoism, and other authentic esoteric or sapiential teachings.*[126] Dalam ranah sastra dan filsafat, ia merupakan anggota terkemuka dari mazhab "tradisionalis" atau "perenialis" di kalangan pemikir dan penulis abad ke-20.

Selama hampir 20 tahun, Burckhardt mempelajari tradisi-tradisi ketimuran. Ia menyadari bahwa eksistensi tradisi ketimuran tidak dapat dipisahkan dari tradisi Neoplatonisme, yang banyak memengaruhi dunia Timur, termasuk dalam filsafat dan mistisisme Islam. Sebagaimana ia nyatakan, *"It cannot be something super-added to Islam, for it would then be something peripheral in relation to the spiritual means of Islam."*[127]

Religion History and Civilization, Harfer San Fransisco and Harfer Colien Publishers 2002).,89.

125 Titus Burckhardt is without doubt one of the central figures of what has come to be known as the School of Tradition. He is at once a master of metaphysics and cosmology; an expert on the traditional arts of East and West; a pioneering expositor and translator of major Sufi texts; the keenest observer the West has produced of the traditional art, life, and thought of the Islamic Maghrib, particularly Morocco; and a master expositor of traditional patterns of social life. Burckhardt has left behind a precious legacy of works written in German and French, of which many have been translated into several European languages, especially English, as well as into Arabic, Persian, Turkish and Urdu. Burckhardt was blessed with a remarkable power of intellectual penetration combined with visual intelligence. (A. K. Coomaraswamy, The Essential Titus Burckhardt, Reflections on Sacred Art, Faiths, and Civilizations Edited by William Stoddart Foreword by Seyyed Hossein Nasr (Bloomington, Indiana World Wisdom, 2005) xv Lihat juga, Titus Burckhardt dalam Introduction ton Sufi Doctrine" Foreword by William C. Chittick (World Wisdom, 2008), 3.

126 Ibid.,1.

127 Ibid.

Sikap Burckhardt terhadap Islam memiliki kesamaan dengan Massignon, yang juga menaruh simpati pada Islam dan memiliki pengetahuan universal tentang tradisi sufisme. Hal serupa juga terlihat pada Henri Corbin, yang selama bertahun-tahun mengkaji Islam, terutama ajaran Syi'ah (*Syiisme*). Setelah menginjak remaja, Burckhardt meninggalkan lingkungan akademik Barat untuk merangkul Islam, baik secara intelektual maupun eksistensial. Ia bukan cendekiawan Barat dalam arti umum, melainkan sosok yang dikaruniai kecerdasan dan kedalaman spiritual luar biasa. Ia datang ke dunia Islam sebagai seorang pemuda dengan tujuan menguasai disiplin-disiplin keislaman secara mendalam di bawah bimbingan para ahli dalam sains eksoterik maupun esoterik.

Burckhardt ditakdirkan untuk mengungkapkan kebenaran tradisi-tradisi Islam dalam pengertian tradisi universal kepada dunia modern. Pada tahun 1966, Seyyed Hossein Nasr bertemu dengan Burckhardt dalam rangka peringatan ulang tahun *American University of Beirut*.[128] Dalam pertemuan tersebut, Nasr merasakan adanya nuansa baru dalam pemikiran Burckhardt. Menurutnya, keikutsertaan Burckhardt dalam tradisi Islam semakin membuka tabir tentang tradisi intelektual Islam, khususnya dalam sufisme. Burckhardt juga bertemu dengan beberapa tokoh sufi, seperti Yasyrutiyah dan Sayyidah Fatimah, serta menulis tentang beberapa karya Ibn 'Arabi.

Kemudian, Burckhardt mengunjungi Damaskus dengan tujuan menziarahi makam putri dan cucu Nabi Muhammad ﷺ, yakni Sayyidah Zaynab, serta maqam Ibn 'Arabi dan Masjid Umayyah.[129] Dari perjalanan

128 Nasr bertemu dengan Buckhardt, dalam pertemuan telah memberikan pengaruh yang besar terhadap perkembangan pemikiran Sayyed Husein Nasr. Buckhardat kaget ketika mendengarkan Adzan ditengah kebisingan dan keramaian kota Beirut. Buckhrdt sadar bahwa Islam merupakan agama yang selalu menyesuaikan dengan perkembangan zaman. "bahwa kehadiran Islam dirasakan diberbagai kehidupan, bahkan dipojok dunia Islam yang telah diperuntukan sebagai titik pijak bagi penyebaran modrnisasi dan westernisasi (Sayyed Husein Naser, Traditional Islam in the Modern World, (Kegen Paul International London and New York First published in 1987) terj. Islam Tradisi ditengah Kanca Dunia Modern).,301.

129 Secara berturut-turut Titus Buckhardt menyatakan bahwa sopan santun atau adab

Burckhardt ini, Nasr terinspirasi untuk menulis *Islam and the Plight of Modern Man* (London, 1975), yang dalam versi bahasa Indonesia diterjemahkan sebagai *Islam Tradisional di Tengah-Tengah Kancah Dunia Modern*. Dalam karya tersebut, Nasr banyak mengutip pemikiran Burckhardt terkait hakikat masing-masing agama, baik secara lahiriah maupun batiniah.

d. Frithjof Schuon

Frithjof Schuon adalah ahli metafisika berkebangsaan Swiss yang digelari sebagai tokoh terkemuka dalam Filsafat Perennial. Ia merupakan seorang intelektual yang banyak membentuk karakter berpikir Nasr, yang terlihat ketika memberikan penjelasan tentang makna dan hakikat dalam setiap agama di dunia—banyak di antaranya terilhami oleh Schuon. Hal ini tampak dalam pengantarnya *Islam and the Perennial Philosophy*[130] atau Islam dan Filsafat Perennial.

Nasr menjelaskan pemikiran Schuon tentang kebenaran dan kehadiran masing-masing agama: "Pandangan Schuon menyangkut metafisika universal," dengan wawasan pengetahuan yang luas mengenai berbagai agama dalam aspek doktrinal, etika, dan artistik. Schuon telah menyelidiki kedalaman tradisi-tradisi yang beragam serta mengkritik peradaban modern dengan berbagai penyimpangannya, berdasarkan tuntunan kebenaran-kebenaran abadi dalam tradisi tersebut.[131]

---

tradisional memastikan kita menghormati pertama kali Putri Ali dan Cucu pendiri Islam. Keberadaan Titus Buckardt di Damaskus membuktikan bahwa beliau benar-benar seorang tokoh yang membangun makna tradisonal dalam Islam. Islam secara tradisional merupakan rangkaian peristiwa yang telah berlalu terutama dizaman Nabi dan Sahabat, inilah membuat Buckhardt tertarik dan masuk Islam. (Ibid.,303.

130 James S. Cutsinger, The Fullness of God Frithjof Schuon on Christianity, ***Selected and edited by*** Foreword by Antoine Faivre The Fullness of God: (World Wisdom, 2004), 2, lihat juga, Seyyed Hossein Nasr by edited, dalam "The ***Essential*** Frithjof Schuon"(World Wisdom, 2005).,67, Nasr, menjelaskan pandangan Scuon, agama secara alamia,terkait dengan tradisi keyakinan masing-masing sebagai kebenaran, yang sejati.

131 Frithjof Schuon, "Islam dan Filsafat Perenial aslinya "Islam and the Perennial Philosopy (Bandung Mizan,1993).,8.

Menurut Nasr, "Schuon bagaikan kosmik yang disuburkan oleh Energi Berkah Tuhan,"[132] karena ia memiliki kemampuan dalam menembus substansi transendensi Ilahi melalui perenungan secara empiris. Dalam beberapa literatur, Nasr kerap menggunakan paradigma spiritual Schuon dalam memahami eksistensi Ilahi secara alami.

e. Santilanah (1855–1931)

Nama lengkapnya adalah Giorgio David Santilana,[133] seorang profesor yang pertama kali memengaruhi pemikiran Nasr ketika ia berada di Amerika Serikat, khususnya di Universitas Harvard dan Massachusetts Institute of Technology (M.I.T.), saat Nasr mengambil jurusan Matematika dan Fisika. Giorgiolah yang banyak memberikan pengaruh terhadap pemikiran Nasr. Seperti yang dijelaskan, "Giorgiolah yang memberi pengaruh besar atas perkembangan intelektualnya, memperkenalkan pertentangan batin antara sains, filsafat, dan agama di Barat."[134]

132 Adnan Aslan, Pluralisme Agama Dalam Filsafat Islam dan Kristen Seyyed Hossein Nasr John Hick, (Bandung Alifiya, 2004).,24. Atau, Esoterism, by its interpretations, its revelations and its interiorizing and essentializing operations, tends to realize pure and direct objectivity; this is the reason for its existence.(interpretasi esoteris, memiliki relepansi dalam berbagai makna kehidupan secara objektif dalam setiap eksistensi) lihat, Nasr "The ***Essential*** Frithjof Schuon...,80.

133 Santilana, dianggap sebagai peneliti khusus fiqhiMadzhab Maliki. Lahir di Tunisia pada 9 Mei 1855, disebuah keluarga Yahudi, berasal dari Spanyol kuno, lalu pindah dan menetap di Tunis, dan tetap menggunakan kewarga negaraannya Inggris. Ayahnya adalah konsulat Inggris Raya di Tunis, sejak berusia 16 tahun kecerdasannya suda mulai terlihat. Sehingga tahun 1871 ia ditugasi sebagai sekretaris panitia daulah maslah Tunis. Tahun 1880 santilana masuk ke Universitas Roma untuk mendalami hukum dan memperoleh gelar Sarjana muda dari fakultas kehakiman. Selama menjadi mahaiswa di Roma, santilana memperoleh kewarga Negaraan Italia, dan mengusai bahasa Italia. Tahun 1996, ia mendapatkan proyek raksasa menjadi panitia membentuk Undang-Undang yang terkait dengan Syari'at Islam dengan metode yang sejalan dengan Undang-undang Eropa. Dan tahun 1926, terbitlah bukunya ber judul "Sistem Syari'at Islam, mengajar di Universitas Al-Azhar Mesir dengan mata kuliah Filsafat Islam. (Badawi, Ensiklopedi Tokoh.,356-357). Tahun 1951, Nasr bertemu dengan Santilana seperti dalam penjelasannya; "untuk studi Sains distitu saya memperoleh pendidikan ilmiah, yang terbaik, di sinilah saya ketemu dengan beberapa ahli sains, sejarahwan dan filosf seperti: almarhum Giorgio David Santilana, Bertnad Russel, berbicara khusus tentang Sains modern. Adnan Aslan, Islam dan Pluralisme.,21-22.

134 Ibid. 22.

Nasr banyak belajar tentang sains dan teknologi secara langsung dari Giorgio De Santilana. Ia terilhami hingga menulis *Science and Civilization in Islam*,[135] sebuah buku yang menjelaskan bahwa keberadaan sains modern merupakan suatu realitas yang harus direspons dengan budaya, terutama yang berorientasi keagamaan, dalam hal ini budaya keislaman.

f. H.R.Gibb (1895–1971)

Nama lengkapnya Hamilton Alexander Roskeen Gibb.[136] Setelah menjadi profesor, ia diundang oleh Universitas Harvard, USA, untuk menempati jabatan James Richard Jewett sebagai profesor Arabic. Pada tahun 1957, ia ditugaskan menjadi Direktur Pusat Kajian Timur Tengah di universitas yang sama.[137]

Pada tahun 1958, ia bertemu dengan Nasr. Pertemuan ini menjalin keakraban, bahkan Nasr menjadi mahasiswa bimbingannya sekaligus sebagai promotor dalam tulisan Nasr tentang keislaman serta kajian Timur dan Barat. Meskipun H.R. Gibb merupakan seorang orientalis, Nasr menganggapnya sebagai profesor yang banyak memberikan bimbingan dan arahan terhadap pemikiran-pemikiran Islam.

---

135 Seyyed Hossein Nasr,Science and Civilization in Islam, With a Preface by Giorgio de Santillana ABC International Group, 2001),

136 Gibb, Lahir di Iskandariah, Mesir 2 Januari 1985, dan meninggal 22 Oktober 1971 di Oxford, Ayahnya seorang kepala pertanian disebuah kawasan di Mesir. Memulai pendikannya di Skotlandia pada sekolah Negeri Edinburg. Tahun 1812 ia meneruskan keuniversitas Edinburg dengan menggeluti bahasa-bahasa Smit, seperti Arab, Ibriah, dan Aram. Tahun 1913-1918, ia menjalani wajib militer dikirim di Prancis dan Italia. Kemudian ia melanjutkan studinya di Inggris (London) dengan menggeluti Bahsa-bahasa Timur. 1922 ia mendapat gelar Master di Universitas London dan dipercayai mengajar aahasa Arab. Tahun 1926-1927, ia mengunjungi Timur Afrika Utara, dan mendalami sastra Arab Modern, dan ditunjuk sebagai pembaca sejarah Arab di Universitas London. 1937 diangkat menjadi guru besar bahasa Arab di Universitas Oxford, ditugasi sebagai Ketua Fakultas Saint Jhon di Oxford samapai 1955. Dan tahun 1964 ia pensiun sebagai guru besar Universitas Harvad (Badawi, Ensiklopedi Tokoh..,147-148.

137 Ibid.,

Nasr terilhami oleh tulisannya *Sains dan Peradaban di dalam Islam*, yang banyak menjelaskan tentang sains sebagai perbandingan (*comparative science*) di Barat terhadap ilmu dan tradisi dalam Islam.

Banyak tokoh yang memengaruhi pemikiran Nasr, baik dari Barat maupun Timur, seperti Al-Ghazali, Al-Hallaj, Abu Yazid Bustami, Martin Lings, Huston Smith, Annemarie Schimmel, D.T. Suzuki (seorang intelektual seni dari Jepang), serta Marco Pallis (seorang ahli filsafat perenial). Selain itu, Aurobindo, Radhakrishnan, dan Das Gupta—para intelektual India yang mengajarkan konsep atman dan spiritualitas Hindu—juga turut berpengaruh terhadap pemikirannya.

Pemikiran Nasr juga dipengaruhi oleh filsafat Plotinus dan Platonisme, baik dari intelektual Barat (Kristen) maupun Timur (Islam), yang menjadi rujukan serta perbandingan dalam berbagai karyanya.

C. KARYA-KARYA SEYYED HOSSEIN NASR

Nasr adalah seorang ilmuwan yang sangat produktif. Ia telah menulis banyak buku, sejumlah artikel, dan berbagai kumpulan makalah yang diterbitkan oleh berbagai penerbit, dipublikasikan di berbagai media, baik cetak maupun elektronik, serta diterjemahkan ke dalam berbagai bahasa, seperti Inggris, Prancis, Arab, Persia, dan Indonesia. Oleh karena itu, penulis mengemukakan beberapa karyanya secara singkat, antara lain sebagai berikut:

1. *An Introduction to Islamic Cosmological Doctrine: Conceptions of Nature and Methods Used for Its Study by the Ikhwan ash-Shafa, al-Biruni, and Ibnu Sina*" pertama kali diterbitkan pada tahun 1964 dan edisi revisinya diterbitkan oleh Thames and Hudson Ltd pada tahun 1978. Buku ini merupakan karya pertama Nasr ketika mengambil gelar Ph.D. Dalam buku ini, ia mengungkapkan konsep kosmologi Islam yang berkembang pada Abad Pertengahan dengan menyoroti pemikiran Ikhwan ash-Shafa, Al-Biruni, dan Ibnu Sina sebagai para intelektual klasik.

2. *Ideal and Reality of Islam* disertai pengantar oleh Titus Burckhardt dan pendahuluan oleh Huston Smith. Awalnya, buku ini merupakan hasil dari suatu pembahasan dalam mata kuliah yang dibawakan oleh Nasr di American University of Beirut pada tahun 1965. Dalam karyanya ini, Nasr menguraikan berbagai isu tentang Islam sebagai agama universal, Al-Qur'an sebagai sumber kajian ilmu pengetahuan dunia, serta syari'ah sebagai ajaran universal dan kemanusiaan yang dicontohkan oleh Nabi. Buku ini pertama kali diterbitkan oleh George Allen & Unwin pada tahun 1966.

3. *Science and Civilization in Islam* (*Sains dan Peradaban dalam Islam*) diawali dengan kata pengantar oleh Giorgio de Santillana. Buku ini membahas kedudukan sains dalam Islam, dengan menyoroti bahwa eksistensi sains telah ada sejak Abad Pertengahan, ketika Islam mengalami kejayaan dan melahirkan para ilmuwan besar seperti Umar Khayyam, Al-Biruni, Ibnu Sina, Al-Firdausi, dan Muhammad Ibnu al-Jabar. Dalam karyanya ini, Nasr menjelaskan bahwa sains dan pengetahuan dalam Islam, terutama dalam kajian kosmologi, harus dikaji secara profesional. Selain itu, buku ini juga membahas metode atau sistem pengajaran dalam lembaga tradisional Islam, termasuk bidang kosmologi, kosmografi, geografi, sejarah alam, fisika, matematika, astronomi, kedokteran, kimia, serta disiplin ilmu lainnya. Buku ini juga menyoroti konsep alkimia, filsafat, dan gnostisisme (ma'rifah) sebagai bagian dari ajaran tradisional yang sakral. Buku ini diterbitkan oleh Harvard University Press pada tahun 1968.

4. *Man and Nature: The Spiritual Crisis of Modern Man* (*Manusia dan Alam: Krisis Spiritual Manusia Modern*) pertama kali diterbitkan oleh George Allen & Unwin pada tahun 1968 dan juga dicetak di University of Chicago. Buku ini membahas tentang kegersangan jiwa manusia modern yang mengalami krisis spiritual.

Nasr menawarkan pendekatan alternatif melalui tradisi dan filsafat perenial sebagai solusi. Ia menekankan bahwa manusia harus menyadari dirinya sebagai bagian dari alam semesta serta memahami ajaran-ajaran agama yang sakral sebagai bentuk perjanjian primordial kepada Tuhan.

5. *Tsalatsah Hukamah Muslim versi bahasa Arab* (*Tiga Pemikir Islam: Ibnu Sina, Suhrawardi, dan Ibnu Arabi*) diterbitkan di Beirut pada tahun 1971. Versi bahasa Inggrisnya, *Three Muslim Sages*, pertama kali diterbitkan oleh Harvard College dan kemudian dicetak ulang dengan pengaturan dari Harvard University Press pada tahun 1964. Buku ini diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia pada tahun 1986. Dalam karyanya ini, Nasr menulis tentang tiga tokoh Islam yang memiliki pengaruh besar terhadap perkembangan pemikiran Islam hingga saat ini, yaitu Ibnu Sina yang dikenal sebagai dokter dan filsuf, Suhrawardi dengan teori Iluminasi dan Hikmah Israqiyah, serta Ibnu Arabi sebagai seorang sufi terkemuka dengan ajaran wahdatul wujud dan insan kamil. Pemikiran ketiga tokoh ini juga menjadi sumber kajian intelektual di dunia Barat pada zaman kontemporer, termasuk dalam pemikiran Nasr..

6. *Traditional Islam in the Modern World* pertama kali diterbitkan oleh Kegan Paul International, London dan New York, pada tahun 1987. Dalam buku ini, Nasr menjelaskan Islam tradisional sebagai salah satu bentuk Islam yang populer. Bagi Nasr, Islam dan tradisi tidak bisa dipisahkan serta sangat penting dalam memberikan bimbingan historis kepada umat Islam. Kaum tradisionalis dan fundamentalis sama-sama menerima Al-Qur'an dan Sunnah Nabi sebagai syariat, tetapi keduanya memiliki perbedaan dalam memahami ajaran Islam berdasarkan metodologi masing-masing. Selain itu, Nasr membahas Tradisi Islam di tengah perkembangan dunia modern serta tradisi Islam di dunia Barat modern.

7. *Islam and the Plight of Modern Man* pertama kali diterbitkan di London dalam edisi revisi dan diperluas oleh ABC International Group pada tahun 1975. Buku ini kemudian diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia oleh Anas Mahyudin dengan judul *Islam dan Nestapa Manusia Modern*, yang diterbitkan oleh Pustaka, Bandung, pada tahun 1981. Dalam buku ini, Nasr menjelaskan kondisi manusia modern yang mengalami keterpurukan dalam berbagai aspek, termasuk spiritual dan moral. Perkembangan teknologi dan ilmu pengetahuan telah memberikan dampak negatif terhadap kehidupan manusia, khususnya di Amerika Serikat. Nasr merasakan kegersangan jiwa dalam setiap generasi, yang menginspirasi dirinya untuk menulis buku ini dengan latar belakang kehidupan modern yang tidak dilandasi nilai spiritual. Selain itu, Nasr juga mengungkapkan permasalahan dan dilema Islam di negara-negara Barat.

8. *Knowledge and the Sacred* pertama kali diterbitkan di New York pada tahun 1981. Buku ini diterjemahkan dengan judul *Pengetahuan dan Kesucian* dan diterbitkan oleh Pustaka Pelajar pada tahun 1997. Dalam buku ini, Nasr secara jelas mengungkap kedudukan pengetahuan yang begitu suci, setara dengan kesucian fitrah manusia. Menurut Nasr, manusia, dari satu sudut pandang, adalah makhluk sosial yang didefinisikan oleh para filsuf sebagai makhluk dengan kemampuan lebih dibanding makhluk lainnya. Namun, di sisi lain, manusia juga merupakan hewan yang berpikir, dilengkapi dengan inteligensia, pengetahuan, akal, dan hati nurani.

9. *The Need for a Sacred Science* pertama kali diterbitkan pada tahun 1993 dan kemudian direvisi. Edisi pertamanya diterbitkan di Inggris oleh Curzon Press Ltd., sedangkan edisi terbaru diterbitkan dalam The Taylor & Francis Library pada tahun 2005. Dalam buku ini, Nasr membahas metafisika dan pengetahuan

suci. Ia menjelaskan tentang Tuhan sebagai realitas yang memanifestasikan diri pada berbagai tingkat dan kesadaran. Selain itu, ia juga membahas sinergi antara ilmu pengetahuan modern dan tradisi, serta bagaimana pengetahuan dan kesucian merepresentasikan realitas Ilahi.

10. *Traditional Islam in the Modern World* diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia pada tahun 1994 dan diterbitkan oleh Pustaka, Bandung. Dalam buku ini, Nasr menjelaskan hubungan antara Islam tradisional dan modernisme, khususnya dalam mempertanyakan apakah Islam mampu bertahan dalam era globalisasi dan modernitas. Menurut Nasr, yang paling penting bagi kita adalah kesadaran akan hal-hal yang perlu dibenahi dalam menghadapi gelombang modernisme.

11. *Theology, Philosophy and Spirituality*, *World Spirituality Vol. 20* diterbitkan pada tahun 1991 oleh CIIS Press (Centre for International Islamic Student) dan diterjemahkan pada tahun 1996. Dalam buku ini, Nasr menjelaskan bahwa intelektual Muslim mampu bertahan dengan berbagai tradisi yang dimilikinya. Misalnya, Mu'tazilah dengan paham rasionalnya, Asy'ariyah dengan paham tradisionalnya, serta Al-Ghazali dengan paham tasawuf atau gnosis dan filsafat. Nasr meyakini bahwa dengan mempertahankan paham tradisional ini, eksistensi Islam akan tetap bertahan di era modern dan kontemporer.

12. *Islamic Art and Spirituality* diterbitkan di Albany pada tahun 1987 dan diterjemahkan pada tahun 1993. Dalam buku ini, Nasr menggambarkan bagaimana seorang Muslim memiliki semangat keberagamaan yang tinggi, terutama dalam aspek spiritual. Buku ini juga menyoroti seni sebagai peninggalan sejarah arsitektur Islam, baik dalam bentuk kaligrafi, seni rupa, maupun budaya, dengan tetap merujuk kepada Tuhan.

13. *Sadr al-Din Shirazi and His Transcendent Theosophy: Background, Life, and Works* diterbitkan oleh Imperial Iranian Academy, Tehran, pada tahun 1978. Dalam buku ini, Nasr menjelaskan pemikiran Mulla Sadra, khususnya ajaran al-Hikmah al-Muta'aliyah sebagai latar belakang pemikirannya. Selain itu, Nasr juga menguraikan konsep teosofi sebagai doktrin dalam memahami wujud Allah ﷻ, meskipun konsep ini tidak bisa dilepaskan dari ajaran Aristoteles dan Plato.

14. *Shi'ite Islam karya Allamah Sayyed Muhammad Husayn Tabatabai* diterbitkan oleh State University of New York Press pada tahun 1975. Dalam buku ini, Nasr menjelaskan konsep Syiah dalam pemikiran *Tabatabai* atau *doctrine Shi'ism*. Buku ini kemudian dicetak ulang dengan judul *Thought and Spirituality di Albany* pada tahun 1988. Selanjutnya, dalam *The Defender of the Sacred and Islamic Traditionalism*, yang dimuat dalam The Muslims of America, Oxford 1991, Nasr tidak hanya membahas pemikiran Tabatabai terkait ajaran Islam tradisional, tetapi juga memperkenalkan tradisi Islam di tengah dunia modern, khususnya di Amerika Serikat.

15. *This Translation of Islamic Spirituality Foundations*, awalnya diterbitkan dalam bahasa Inggris pada tahun 1997, kemudian diterjemahkan oleh Rahmani Astuti dalam Ensiklopedi Tematis Spiritualitas Islam, yang diterbitkan oleh Mizan, Bandung, pada tahun 2002. Dalam ensiklopedi ini, Nasr berperan sebagai editor, sehingga pembahasannya meliputi:

    a. Hakikat Al-Qur'an, kehadiran Al-Qur'an, serta nama-nama Al-Qur'an. Nasr memberikan tafsiran yang luas terhadap makna dan kandungan Al-Qur'an.

    b. Hakikat rukun Islam, seperti shalat, puasa, haji, dan jihad.

c. Hakikat Allah, nama-nama dan sifat-sifat-Nya, penciptaan, kasih sayang, serta manifestasi cinta Allah kepada makhluk-Nya.

16. *Knowledge and the Sacred* diterbitkan oleh State University of New York Press pada tahun 1989 dan diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia dengan judul *Inteligensi dan Spiritualitas Agama-Agama*, yang diterbitkan oleh Inisiasi Press, Jakarta, pada tahun 2004. Buku ini banyak membahas hubungan antara ilmu pengetahuan dan kesucian sebagai bentuk spiritualitas dalam berbagai agama. Kejelian intelektual Nasr dalam mengungkapkan kesucian setiap agama mencerminkan kepeduliannya terhadap kebenaran universal, sekaligus sebagai respons terhadap wacana Barat modern. Bahkan, Nasr menegaskan bahwa pengetahuan dan kesucian merupakan bentuk pembebasan serta menjadi jembatan antara surga dan bumi.

17. *The Heart of Islam: Enduring Values for Humanity* dicetak di New York, USA, pada tahun 2002 dan diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia oleh Nurasia dan Fakih Sutan Harahap, lalu diterbitkan oleh Mizan, Bandung, pada tahun 2003. Dalam buku ini, Nasr mengungkapkan konsep Islam yang universal, yang tidak membeda-bedakan satu agama dengan agama lainnya. Dalam beberapa bab pembahasannya, Nasr mengangkat tema Satu Tuhan, Banyak Nabi, serta menjelaskan bagaimana sikap Islam terhadap agama lain. Ia juga menegaskan bahwa setiap agama memiliki syariat yang bersifat eksoterik dan esoterik sebagai substansi keyakinan religius. Buku ini terinspirasi oleh ajaran sufisme dari berbagai perspektif teologi.

18. *Muhammad: Man of God* diterbitkan oleh ABC International Group pada tahun 1995 dan kemudian didistribusikan ke berbagai perguruan tinggi di Amerika Serikat (United States of America/

USA). Dalam buku ini, Nasr menjelaskan secara terbuka eksistensi Nabi Muhammad ﷺ sejak lahir hingga hijrah ke Madinah. Ia menggambarkan Muhammad sebagai manusia yang memiliki kemuliaan serta pengejawantahan Al-Qur'an dengan sifat-sifat ilahiah. Termasuk dalam peristiwa Isra Mi'raj, Nasr mengutip:

> "*Although the mi'raj was in a sense the spiritual crowning of the Blessed Prophet's life, it did not lead immediately to his success on the earthly plane. He was still molested and oppressed in every possible way in Makkah. In fact, life had become much more difficult because of the death of both Khadijah and Abu Talib*."

Peristiwa ini terjadi setelah wafatnya istri tercinta dan pamannya yang sangat ia kasihi.

19. *Islam and the Perennial Philosophy* karya Frithjof Schuon diterbitkan pada tahun 1976 dan diterjemahkan oleh Rahmani Astuti, lalu diterbitkan oleh Mizan, Bandung, pada tahun 1993. Nasr memberikan pengantar dalam buku ini dan menilai bahwa isinya sangat bermutu bagi semua pemeluk agama. Di dalamnya terungkap bahwa setiap agama memiliki kebenaran yang sama, yang disebut dengan filsafat perennial atau kebenaran hakiki. Baik dalam Islam maupun agama lain, masing-masing memiliki kebenaran yang sejati.

20. *The Abraham Connection: A Jew, Christian, and Muslim in Dialogue* diterjemahkan dengan judul *Tiga Agama Satu Tuhan* dan diterbitkan oleh Mizan, Bandung, pada tahun 1999. Dalam buku ini, Nasr bertindak sebagai pemberi pengantar bersama Nurcholish Madjid. Pembahasannya sangat relevan dengan kajian sufisme dalam berbagai agama. Buku ini menjelaskan bahwa agama Yahudi, Kristen, dan Islam memiliki budaya serta sejarah yang sama sebagai agama Semitik, yang berakar pada ajaran Ibrahimisme—ajaran yang berasal dari Nabi Ibrahim a.s., sebagai bapak para nabi.

21. *Religious Pluralism in Christian and Islamic Philosophy: The Thought of John Hick and Seyyed Hossein Nasr* oleh Adnan Aslan. Buku ini diterbitkan oleh Curzon Press, London, pada tahun 1998 dan dicetak di Indonesia oleh Mizan, Bandung, pada tahun 2004. Buku ini membantu penulis dalam mengungkapkan pemikiran-pemikiran Seyyed Hossein Nasr terkait pluralisme agama, terutama dalam hubungannya dengan pandangan John Hick mengenai sikap Islam dan Kristen, termasuk juga Yahudi.

    Kesimpulan dari karya-karya Nasr selama ia berada di Iran pada tahun 1959–1979, baik berupa tulisan maupun kumpulan buku dan artikel lainnya, berjumlah kurang lebih dua puluh buku dan dua ratus artikel, termasuk kata pengantar dan resensi buku, yang diterbitkan dalam bahasa Inggris, Persia, dan Prancis.

22. *Religion & the Order of Nature (1994)*, yang merupakan seri kuliah Cadbury di University of Birmingham, diterbitkan di New York oleh Oxford University Press pada tahun 1996. Dalam buku ini, Nasr banyak menjelaskan hubungan manusia dengan Tuhan (*Goodness and Human*), yang didasarkan pada norma dari Sang Pencipta. Selain itu, buku ini juga menyoroti inti ajaran tasawuf yang bersumber dari hati, seperti dalam pembahasan *Access to the Center: Sufism Here and Now, The Sufi Tradition and the Sufi Orders: Reflections on the Manifestation of Sufism in Time and Space*, serta *The Tradition of Theoretical Sufism and Gnosis*. Konsep-konsep sufisme kontemporer dalam pemikiran Nasr banyak menginspirasi penulis.

23. *A Young Muslim's Guide to the Modern World*, diterbitkan oleh North American KAZI Publications of Chicago pada tahun 2003. Buku ini terdiri dari tiga bab: pertama, *The Message of Islam* (Pesan dari Islam); kedua, *The Nature of the Modern World* (Kehidupan Dunia Modern); dan ketiga, *The Young Muslim and the Islamic*

Response to the Modern World (Generasi Muda Islam Menghadapi Tantangan Dunia Modern). Dalam buku ini, Nasr menjelaskan pengalamannya mengenai fenomena kehidupan generasi muda di Barat yang semakin jauh dari nilai-nilai spiritual seiring dengan perkembangan modernitas.

24. *An Anthology of Philosophy in Persia, Volume 1: From Zoroaster to 'Umar Khayyam* ditulis oleh Nasr dan Mehdi Aminrazavi dengan bantuan M. R. Jozi. Buku ini diterbitkan oleh I.B. Tauris di London dan New York pada tahun 1989, bekerja sama dengan The Institute of Ismaili Studies, London. Buku ini terdiri dari beberapa bagian, antara lain: pertama, filosofi agama Zoroaster di Persia sebagai agama kuno oleh M. Aminrazavi (*Early Persian Philosophy: Zoroastrian Thought*); kedua, filosofi Persia tentang Manikheisme (*Persian Philosophy: Manichaeism*) oleh M. Aminrazavi; ketiga dan keempat, filsafat Islam dan aliran Peripatetik oleh Nasr (*Islamic Philosophy: The Peripatetics*), yang menjelaskan pemikiran beberapa tokoh Islam klasik, seperti Abu Nasr Farabi, Ibn Sina, Abu 'Ali Ahmad ibn Muhammad Miskawayh, Bahmanyar ibn Marzban, Abu Bakr Muhammad ibn Zakariyya' Razi, Abu Rayhan Biruni, Umar Khayyam7. Buku ini menjelaskan beberapa pemkiran intelektual Islam Persia.

25. *Islam: Religion, History, and Civilization* diterbitkan oleh Harper-Collins e-Books, San Francisco, pada tahun 2002, kemudian diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia dengan judul Islam: Agama dan Peradaban, diterbitkan oleh Risalah Gusti, Surabaya, pada tahun 2003. Buku ini membahas tujuh pokok bahasan, antara lain: Islam dan dunia Islam (*Islam and the Islamic World*), Islam sebagai sistem religius (*Islam and Religion*), doktrin dan akidah Islam (*Doctrine and Beliefs of Islam*), serta Islam dalam dunia kontemporer (*Scholars of Islamic Thought and Islam in the Contemporary World*).[138]

138 Islam Religion, History, and Civilization, (Harper Collins E Books, San Francisco, 2002),

26. *Islamic Philosophy from Its Origin to the Present: Philosophy in the Land of Prophecy* diterbitkan oleh State University of New York Press pada tahun 2006. Buku ini terdiri dari tiga bagian utama. Bagian pertama membahas filsafat Islam dan studinya di Barat (*Islamic Philosophy and Its Study and the Study of Islamic Philosophy in the West*), serta teologi Ilahiyah (*al-Hikmat al-Ilahiyyah and Kalam*). Bagian kedua mengulas eksistensi dan hakikat filsafat Islam, termasuk konsep Ibnu Sina (*The Question of Existence and Quiddity and Ontology in Islamic Philosophy*). Bagian ketiga membahas sejarah filsafat Islam, dimensi tradisi intelektual Islam yang meliputi ilmu kalam, filsafat, dan tasawuf (*Dimensions of the Islamic Intellectual Tradition: Kalam, Philosophy, and Spirituality*), serta pemikiran filsafat di Azerbaijan, Isfahan, dan Teheran.[139]

27. *The Philosophy of Seyyed Hossein Nasr*, diedit oleh Lewis Edwin Hahn, Randall E. Auxier, dan Lucian W. Stone Jr., dicetak oleh Southern Illinois University di Carbondale, Chicago, pada tahun 1987 dan dipublikasikan kembali pada tahun 2001 sebagai Volume XXVIII dalam The Library of Living Philosophers. Buku ini menjelaskan biografi Nasr dan latar belakang intelektualnya, membandingkan konsep *Niche of Prophecy* dengan Islam tradisional, serta memberikan deskripsi dan kritik terhadap berbagai pemikir Islam, termasuk Huston Smith, Robert Cumming, dan lainnya.[140]

28. *Expectation of the Millennium: Shiism in History*, diterbitkan oleh State University of New York Press pada tahun 1989, secara

---

1-173.

139 Seyyed Hossein Nasr, Islamic Philosophy from its origin to the present, Philosophy in the Land of Prophecy" (State University of New York, Published by State University of New York Press 2006), 13, 63, 107 dan 259.

140 The Philosophy of Seyyed Hossein Nasr, buku ini diedit oleh (edited) by Lewis Edwin Hahn, Randall E. Auxier Lucian W. Stone, JR. dan dicetak di (Southern Illinois University AT Ccarbondale Chicago, 1987), 590.

khusus membahas doktrin politik Syi'ah (*Shici Political Doctrines*), termasuk pemikiran Muhammad Tabatabai tentang konsep Imam Mahdi dan sejarah messianism dalam Syi'ah.[141]

29. *Islamic Life and Thought*, diterbitkan oleh State University of New York Press, Albany, pada tahun 1981. Buku ini berisi pemikiran Nasr terkait agama dan sekularisme dalam sejarah Islam (*Religion and Secularism: Their Meaning and Manifestation in Islamic History*), kebebasan dalam Islam (*The Concept and Reality of Freedom in Islam and Islamic Civilization*), serta prinsip-prinsip Islam yang tidak berubah seiring dengan kondisi sejarah (*The Immutable Principles of Islam and Westernized Education in the Islamic World*). Buku ini juga membahas pemikiran Mulla Sadra dan doktrin teosofi dalam Islam.

30. *Sufi Essays* adalah buku yang diterbitkan oleh State University of New York Press, Albany, pada tahun 1991. Buku ini menjelaskan konsep tasawuf dalam Islam, baik sebagai ajaran tradisional maupun sebagai warisan intelektual Islam klasik. Buku ini banyak mengulas konsep tasawuf falsafi dan perennial. *Sufism and the Mystical Quest* serta Sufism dibahas sebagai bagian dari integrasi dalam diri manusia dan sebagai rujukan dalam tasawuf Persia. Selain itu, *The Spiritual States in Sufism* membahas manusia universal sebagai makhluk yang sempurna. Buku ini juga mengupas hubungan antara ajaran Syi'ah dan sufisme.

31. *The Essential Seyyed Hossein Nasr* diedit oleh William C. Chittick, dengan pengantar dari Huston Smith, dan diterbitkan oleh World Wisdom, Bloomington, Indiana, pada tahun 2007. Buku ini merupakan salah satu karya terbaru Nasr saat itu. Dalam buku ini, Nasr membagi pembahasannya ke dalam tiga bagian. *Pertama*, tentang agama (*religion*) secara umum, yang menca-

141 Expectation of the Millennium: Shiìsm in History, buku ini dicetak, dipublikasikan dan diterbitkan di (State University of New York Press, 1989),7-8

kup berbagai tradisi agama dunia serta krisis yang dihadapinya di era kontemporer. *Kedua*, tentang Islam sebagai agama yang mengajarkan keesaan Tuhan (*One God*), serta hubungan manusia dan alam dengan jiwa, berdasarkan konsep Suhrawardi dan Mulla Sadra. *Ketiga*, tentang tradisi, termasuk *the traditions of art dan scientia sacra*, yang membahas kesucian dalam arsitektur dan kebangkitanmanusia.[142]

32. *An Anthology of Philosophy in Persia Volume 3: Philosophical Theology in the Middle Ages and Beyond from Mu'tazili and Ash'ari to Shi'i Texts* merupakan karya Seyyed Hossein Nasr dan Mehdi Aminrazavi, dengan bantuan M. R. Jozi. Buku ini diterbitkan oleh I.B. Tauris Publishers, London dan New York, bekerja sama dengan The Institute of Ismaili Studies, London. Sementara itu, *Expectation of the Millennium: Shi'ism in History*, diterbitkan oleh State University of New York Press pada tahun 2008, secara khusus membahas konsep teologi dari perspektif Mu'tazilah dan Syi'ah.

33. *The Garden of Truth: The Vision and Promise of Sufism, Islam's Mystical Tradition* diterbitkan oleh HarperCollins, New York, Amerika Serikat, pada tahun 2007, dan diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia dengan judul *The Garden of Truth: Mereguk Sari Tasawuf*, yang diterbitkan oleh Mizan, Bandung, pada tahun 2010. Dalam buku ini, Nasr menjelaskan asal-usul dan tujuan penciptaan manusia, serta kebenaran mutlak sebagai kebenaran universal. Ia juga membahas tentang cinta dan kasih sayang Allah kepada seluruh makhluk. Menurut Nasr, untuk mencapai "Taman Kebenaran," seseorang harus menjalani proses pengabdian melalui jalan tasawuf atau mistisisme. Sebagaimana dikatakan dalam kutipan:

142 Seyyed Hossein Nasr, The Essential Seyyed Hossein Nasr, edited by William C. Chittik dan diberikan Foreword by Hoston Smith, oleh (World Wisdom, Bloomington Indiana, 2007), 3,43 &131

"*What it means to be human, who are we and what are we doing here? Truth, the knowledge that illuminates and delivers from the bondage of ignorance*."

Tasawuf merupakan jalan menuju pengetahuan yang membebaskan. Oleh karena itu, wajar jika ia meninggalkan doktrin yang lengkap tentang hakikat realitas dan manifestasinya, baik dalam skala makrokosmos maupun mikrokosmos. Intisari ajaran tasawuf menurut Nasr adalah pengetahuan tentang hakikat kehidupan, baik bagi manusia maupun seluruh makhluk Tuhan sebagai bagian dari kosmos.

34. *In Search of the Sacred: A Conversation with Seyyed Hossein Nasr on His Life and Thought* merupakan hasil wawancara Ramin Jahanbegloo dengan Nasr, dengan pengantar dari Terry Moore. Buku ini diterbitkan oleh Praeger, An Imprint of ABC-Clio LLC, Santa Barbara, California, Denver, Colorado, dan Oxford, Inggris, pada tahun 2010. Dalam buku ini, Terry Moore menggambarkan Nasr sebagai seorang intelektual yang terus berpikir tentang kebenaran, serta aktif dalam mempublikasikan ilmu pengetahuan dan teknologi modern. Buku ini juga membahas berbagai topik seperti masalah reproduksi, sistem transmisi, serta perkembangan teknologi yang berkaitan dengan kemanusiaan, elektronik, dan mesin fotokopi, di samping wawancara seputar filsafat Islam dan berbagai gagasan lainnya.

35. *Tasawuf Dulu dan Sekarang*, diterbitkan oleh Penerbit IRCISOD pada tahun 2019, terdiri atas 360 halaman. Dalam ringkasan buku ini, Nasr menjelaskan bahwa tasawuf sebagai jalan kerohanian bertujuan membebaskan manusia dari penjara kemajemukan menuju kodratnya yang utuh dan suci (*fitrah*). Ketika manusia memegang teguh kodratnya dan menjadi dirinya sendiri seutuhnya, saat itulah ia mencapai kebahagiaan hakiki di dunia maupun di akhirat.

Buku ini juga membahas berbagai aspek tasawuf, termasuk kelanggengan damba mistik, tingkatan kerohanian dalam tasawuf, peran guru sufi, hubungan antara wahyu dan akal, serta Islam dalam pertemuan agama-agama. Diharapkan, buku ini dapat menjadi kunci untuk membuka berbagai pintu menuju khazanah tasawuf dari masa ke masa.

36. *Tiga Mazhab Utama Filsafat Islam* adalah terbitan kembali dari judul aslinya dalam bahasa Arab, *Tsalatsah Hukamah Muslim*, dan versi bahasa Inggrisnya, *Three Muslim Sages*. Dalam buku ini, Nasr kembali menegaskan bahwa tiga tokoh utama dalam sejarah pemikiran Islam memiliki otoritas terbesar dalam kajian Timur, khususnya dalam disiplin filsafat dan mistisisme Islam. Nasr menyatakan bahwa filsafat Islam, pada prinsipnya, dapat diklasifikasikan ke dalam tiga mazhab utama: Mazhab Ibnu Sina, Mazhab Suhrawardi, dan Mazhab Ibnu 'Arabi. Adapun pemikiran para filsuf Islam lainnya tak lebih dari sekadar "catatan kaki" dari ketiga mazhab tersebut. Oleh karena itu, untuk mendalami filsafat Islam secara lebih mendalam, seseorang perlu terlebih dahulu memahami secara benar buah pemikiran ketiga filsuf ini. Buku ini diterbitkan oleh IRCiSoD, Social Science, pada tahun 2019.

37. *Islam, Sains, dan Muslim: Pergulatan Spiritualitas dan Rasionalitas* diterbitkan oleh IRCISOD pada 8 September 2022 dalam kategori Ilmu Sosial. Buku ini menyajikan pandangan reflektif mengenai berbagai tantangan yang dihadapi peradaban Islam dalam upayanya mempertahankan karakter dan tradisi spiritual. Oleh karena itu, pembahasan mengenai asal-usul kosmos dan kehidupan, berbagai dimensi hubungan antara Islam dan sains, sikap umat Islam terhadap sains dan teknologi modern, serta krisis lingkungan yang mewarnai isi buku ini menjadi topik yang menarik untuk dijelajahi.

Demikian, masih banyak lagi karya-karya Nasr yang lain, baik dalam bentuk buku maupun artikel, yang ditulis sendiri secara langsung maupun melalui orang lain. Misalnya, Dialog Antara Agama, di mana Nasr menjadi narasumber bersama Hans Küng. Dialog ini dicetak dalam bentuk jurnal dan diterbitkan oleh Paramadina pada tahun 1998. Dalam dialog tersebut, Nasr secara terbuka menjelaskan eksistensi Islam sejak beberapa abad silam sebagai bukti bahwa Islam pernah memberikan kontribusi terbaik bagi dunia Barat. Selain itu, ia juga menjelaskan fungsi dan kedudukan masing-masing umat beragama di hadapan Penciptanya.

Karena keterbatasan ini, penulis menyadari bahwa masih banyak hal terkait perkembangan dunia modern yang belum dapat dijangkau, meskipun telah berusaha mendapatkannya melalui internet.

BAB 4
GAMBARAN UMUM SUFISME KONTEMPORER

A. PENGERTIAN SUFISME KONTEMPORER

1. Istilah Sufisme

Sebelum penulis menguraikan lebih jauh istilah sufisme kontemporer secara universal, ada baiknya kita lebih dahulu memahami pengertian sufisme dalam beberapa pandangan mengenai makna sufisme, di antaranya pandangan R.A. Nicholson::

> *Sûfism is this: that actions should be passing over the Sûfî, which are known to God only, and that he should always be with God in a way that is known to God only. And Sûfism is wholly self-discipline. Sûfism is, to possess nothing and to be possessed by nothing. Sûfism is not a system composed of rules or sciences but a moral disposition; and if it were a science, it could be acquired by instruction; but on the contrary, it is a disposition, according to the saying, "Form yourselves on the moral nature of God"; and the moral nature of God cannot be attained either by means of rules or by means of sciences*.[143]

143 Reynold A. Nicholson, *The Mystics of Islam* (World Wisdom, 2002), 17-18

Terjemahannya:

Sufisme adalah tindakan yang harus dilewati seorang sufi dan hanya diketahui oleh Tuhan semata. Ia harus senantiasa bersama Tuhan dalam bentuk dan cara yang hanya diketahui oleh Tuhan. Sufisme sepenuhnya adalah disiplin diri. Sufisme berarti tidak memiliki apa pun dan tidak dimiliki oleh apa pun. Sufisme bukanlah suatu sistem yang tersusun atas aturan ataupun sains, melainkan suatu tatanan moral. Jika sufisme merupakan sains, tentu ia hanya dapat dipahami melalui serangkaian instruksi. Akan tetapi, sebagai suatu anjuran, perhatikanlah sabda berikut: "Hiasilah dirimu dengan akhlak (sifat) Tuhan." Akhlak Tuhan tidak dapat diwujudkan hanya melalui serangkaian aturan ataupun sains.

Kutipan di atas menggambarkan makna sufisme yang begitu luas dan mendalam, meskipun sebenarnya istilah tersebut bersumber dari ajaran tasawuf pada umumnya. Perubahan kondisi dan perilaku manusia menyebabkan istilah tersebut mengalami perkembangan, meskipun makna dan tujuannya tetap sama.

Prinsipnya, istilah sufisme berasal dari kata *sufi* dan *tasawwuf* yang diakhiri dengan *-isme*, sehingga menjadi sufisme, yang berarti paham atau pemikiran bernuansa spiritual dan batin.[144]

Harun Nasution memberikan penjelasan secara luas mengenai istilah tasawuf:

"*Tasawwuf atau sufisme, sebagaimana halnya dengan mistisisme di luar agama Islam, mempunyai tujuan memperoleh hubungan langsung sehingga disadari bahwa seseorang berada di hadirat Tuhan. Intisari dari mistisisme, termasuk di dalamnya sufisme, ialah kesadaran akan adanya komunikasi dan dialog antara roh manusia dengan Tuhan dengan cara mengasingkan diri dan berkontemplasi*."[145].

Nicholson kembali menjelaskan berikut:

Sûfism is freedom and generosity and absence of selfconstraint. It is this: that

144 Harun Nasution, *Filsafat dan Mistisisme Dalam Islam,* (Jakarta, Bulan Bintang, 1937),56.
145 Ibid.,

God should make thee die to thyself and should make thee live in Him. To behold the imperfection of the phenomenal world, nay, to close the eye to everything imperfect in contemplation of Him who is remote from all imperfection-that is Sûfism. Sûfism is control of the faculties and observance of the breaths. It is Sûfism to put away what thou hast in thy head, to give what thou hast in thy hand, and not to recoil from whatsoever befalls thee[146]

Terjemahannya:

Sufisme adalah kebebasan dan kemurahan hati serta ketiadaan hambatan dalam diri seseorang. Sesungguhnya, Tuhan akan mematikan mereka di dalam diri mereka dan akan menghidupkannya di dalam diri-Nya. Untuk mengetahui ketidaksempurnaan dunia, bukalah mata terhadap segala sesuatu yang tidak sempurna. Dalam upaya merenungi dan mengingat Dia, Zat yang jauh dari ketidaksempurnaan, di situlah sufisme berada. Sufisme adalah pengendalian terhadap bagian-bagian tubuh serta pengawasan terhadap kehidupan. Sufisme akan menjauhkan apa yang ada di kepalamu, memberikan apa yang sudah ada di tanganmu, serta tidak akan mundur dari apa yang telah dikaruniakan kepadanya..

Nasr, dalam "*Sufi Essays*" menjelaskan ada tiga sebagai berikut.

Sufism speaks essentially of three elemen : the Nature of Good, the nature of man, and the spiritual virtues, whcs alone make possible the realization of God and which alone can prepare man to become worthy of the exalted station of ahsan taqwim, of becoming the total theophany of God's Names and Qualities. These are the eternal elments of sufism as of every true mistical path. The end is God, the begining is man in his terrestial state and the way or path is that which links man to God, that is it the mehode that engenders the spiritual virtues through which the traveller or mistic is to journey to reach the divine presence and gain true immorality[147]

Terjemahannya;

Berbicara tentang sufisme, terdapat tiga elemen dasar: pertama, tentang kebaikan; kedua, tentang kemanusiaan; dan ketiga, tentang spiritualitas. Dalam realisasinya, kebaikan pada dasarnya merupakan pengejawantahan

146 R. A. Nicholson, *The Mystics ...*, 18.

147 Seyyed Hossein Nasr, *Sufi Essays,* (State University of New York Press, Albany 1991), 34-35

sifat Allah, sementara manusia menjadi pusat kemuliaan sebagai al-ahsan al-taqwim serta berperan sebagai teofani atau simbol dari nama dan kualitas Tuhan. Elemen-elemen ini bersifat kekal dalam setiap jalan mistis yang sejati. Pada akhirnya, Dialah yang menjadi ahwal serta jalur yang menghubungkan manusia dengan Tuhan sebagai metode kebajikan spiritual melalui perjalanan seorang wisatawan mistik untuk mencapai kehadiran Ilahi dan kebenaran.

Dalam sufisme, konsep kebenaran memiliki makna yang luas, tidak hanya terfokus pada tingkat ritual semata, melainkan mencakup seluruh aspek kehidupan. Meskipun istilah sufisme berasal dari tasawuf yang diperkenalkan sekitar akhir abad kedua Hijriah, ia memiliki makna kesederhanaan atau *shuf* (kemurnian).[148] Oleh karena itu, seorang sufi diartikan sebagai orang yang murni hatinya atau insan yang terpilih.[149].

Ada pula yang mengatakan bahwa mereka (*mutashawwifah*) adalah orang-orang yang dinisbatkan pada sifat masjid Rasulullah ﷺ.[150] Seperti yang dijelaskan oleh Ahmad Al-Jariri, tasawuf adalah memasuki semua akhlak Nabi dan keluar dari semua akhlak yang tidak terpuji.[151] Oleh karena itu, Nabi merupakan teladan yang baik (*uswatun hasanah*).[152]. Itulah sebabnya semua keteladanan Nabi wajib diikuti di mana saja, termasuk di era kontemporer.

Menurut Syeikh Muhammad Amin al-Kudri, kata *shufi* berarti orang yang hatinya bersih, jernih, dan suci dari kotoran serta penuh dengan

148 R.A.Nicholson, *The Mystic..,* 3. Lihat juga, Abu Nashr As-Sarraj dalam, *al-Luma' Rujukan Lengkap Ilmu Tasawuf*, (Surabaya Risalah Gusti),45. Para ahli Hadis telah dinisbatkan pada keilmuannya yaitu Hadis, para ahli fiqh dinisbatkan pada fiqh, lalu kenapa anda menyebut orang-orang shufi dengan "*as-shufiyah* (kaum sufi) dan tidak menisbatkan pada kondisi spiritual atau keilmuan tertentu. Karena kaum sufi tidak menghususkan diri pada disiplin ilmu tertentu. Mereka juga tidak memiliki ciri tertentu dari ciri-ciri kondisi dan kedudukan spiritual.

149 Ibid.

150 An-Naisaburi, Abu Qosim Abdul Karim Hawazin Al-Qusyiri, *Ar-Risalatul Qusyairiyah fi Ilmit Tashawwuf,* terjamahan, (Jakarta Pustaka Aamani, 2007), 415, Abu Nashr as-Sarraj, *dalam, Al-Luma' Lajnah Nasyr at-Turats ash-Shufi*, (Surabaya Risalah Gusti, 2009),45

151 Ibid.,

152 al-Qur'an Surah Al-Ahzab (33) :21

berbagai keteladanan.[153] Secara historis, orang pertama yang memakai kata *shufi* adalah seorang zahid atau ascetic bernama Abu Hasyim Al-Kufi di Irak (150–265 H).[154] Pada masa itu, ia mengenakan pakaian sederhana yang menjadi simbol kesalehan, sehingga mereka dijuluki sebagai orang-orang yang memakai *shuf* (wol).[155]

Secara etimologis, tasawuf adalah ilmu yang mempelajari cara dan jalan bagi seorang hamba agar dapat berada sedekat mungkin dengan Tuhan. Ilmu ini mencakup hubungan langsung yang penuh kesadaran akan adanya komunikasi dan dialog antara roh manusia dengan Tuhan (Ittihad atau penyatuan dengan Tuhan).[156]

Sufisme juga dipahami sebagai ajaran moral. Barang siapa yang memiliki moral yang baik, tentu jiwanya semakin bening. Selain itu, tasawuf merupakan semangat Islam yang menekankan bahwa semua hukum harus berlandaskan moral.[157] Tasawuf adalah ilmu yang memungkinkan seseorang mengetahui kebaikan dan keburukan jiwanya, cara membersihkannya dari sifat-sifat buruk (*tahally*), serta mengisinya dengan sifat-sifat terpuji (*takhally*) melalui *suluk* atau perjalanan menuju keridaan Allah dengan meninggalkan larangan-Nya.[158]

Dengan pemahaman ini, kita semakin menyadari bahwa sufisme kontemporer berawal dari konsep tasawuf yang sederhana, kemudian mengalami per-

---

153 Syeikh Muhammad Amin al-Kudri, *Tanwir al-Qul^ub Fi Mu'ammalah 'Allam al-Ghuy^ub*, (Dar Ihya' al-Kutub al-Arabiyah . Indonesia, dalam *Manusia Bumi Manusia langit, Rahasia menjadi Muslim sempurna,* (Bandung, Pustaka Hidayah, 2010), 186

154 Harun Nasution, *Filsafat dan Mistisisme..,*56

155 R.A.Nicholson, *The Mystic..,*lihat juga, Al-Thusi, al-Luma, Kairo, 1960), 40-41) dan Rivay Siregar, 2000),31-32. Tasawuf sebagai salah satu tipe mistisisme dalam bahasa Inggris disebut sufisme, kalau dalam pencarian akar kata tasawuf sebagai upaya awal untuk pendefinisian tasawuf.

156 Nasution, *Filsafat dan Mistisisme..,*56. Kemudian Tasawuf adalah ilmu untuk mengetahui berbagai kondisi jiwa (*ahwal an-Nafs*) yang terpuji dan tercelah, cara penyucian diri dari sifat-sifat tercela, cara menghiasinya dengan sifat-sifat terpuji, cara menmpuh *suluk,* menuju Allah dan berlari kepada-Nya (Amin al-Kudri, *Tanwir al-Qulub...,182)*

157 Abu Al-Wafa, Al-Ganimi, *al-Tafsani, Sufisme dari zaman-kezaman,* terjamahan (Bandung, Pustaka Setia 1997), 13

158 H.A.Mustofa. *Akhlak Tasawuf, 203*

kembangan hingga menjadi sebuah paham yang dikenal dengan sufisme, yang diberi akhiran -*isme* sebagai penanda ajaran tasawuf dalam konteks modern dan kontemporer.

2. Istilah Kontemporer

Kontemporer, sebenarnya, tidak bisa dipisahkan dari istilah klasik atau tradisional, modern (1500–1800), dan posmodernisme (1930–1990). Istilah-istilah tersebut memiliki hierarki penyebutan yang terstruktur dan terus berkembang hingga muncul istilah "kontemporer." Hal ini dapat dilihat, misalnya, dalam penyebutan Filsafat Modern yang, meskipun dianggap lebih sempurna, ternyata masih memiliki kekurangan hingga akhirnya melahirkan pemikiran baru dalam arus filsafat yang disebut sebagai pemikiran filsafat kontemporer.[159]

Konsep kontemporer juga diterapkan dalam berbagai disiplin ilmu. Misalnya, dalam Metodologi Penelitian Wilayah Kontemporer, meskipun buku ini hanya menjelaskan teknik-teknik penelitian yang berkaitan dengan perubahan dan perkembangan masa kini. Dalam konteks masyarakat, istilah "kontemporer" sering kali mengejutkan banyak orang.[160] Pada awal abad ke-21, tampak jelas bahwa kerangka teoritis untuk memahami sifat masyarakat kontemporer memerlukan modifikasi penting, bahkan mungkin perlu ditinggalkan.[161]

Istilah "kontemporer" juga digunakan dalam berbagai karya, seperti *Aneka Ragam Spiritualitas Kontemporer* oleh Achmad Sauqi, *Islam dalam Pembacaan Kontemporer* oleh Amin Abdullah, serta *Tokoh-tokoh Kunci Gerakan Islam Kontemporer*, [162] dan masih banyak lagi disiplin ilmu lain yang menggunakan istilah ini.

159 Ali Maksum, *Pengantar Filsafat, Dari Masa Klasik Hingga Posmodernisme,* (Jogyakarta Ar-Ruzz Media, 2009),195.lihat dalam H.Hadi Sabri Yunus, *Metodologi, Penelitian Wilyah Kontemporer*, (Yogyakarta Pustaka Pelajar, 2010),iii

160 Martin Van Bruinssen, *Urban Sufism*, (Jakarta Rajawali Pres, 2008), 522

161 Ibid,.523

162 John L. Esposito-John O.Woll, *Tokoh-tokoh Kunci Gerakan Islam Kontemporer*,(Jakarta PT. Raja Grapindo Persada), i.

Berdasarkan berbagai kutipan yang disajikan, masing-masing memiliki alasan tersendiri. Secara terminologi, dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia, istilah "kontemporer" berarti "pada masa kini" atau "dewasa ini,"[163] yang mengacu pada perubahan dan kemajuan zaman sekarang. Secara etimologis, kata "kontemporer" berasal dari "*co*" (bersama) dan "*tempo*" (waktu), sehingga secara harfiah berarti sesuatu yang ada pada waktu yang sama atau saat ini.[164]

Dengan dasar ini, penulis menghubungkan istilah kontemporer dalam seni, seperti seni rupa, seni tari, dan seni lukis, yang merupakan cabang seni yang terpengaruh oleh modernisasi. Sebagaimana disebutkan dalam kutipan berikut:

> Seni kontemporer adalah seni yang tidak terikat oleh aturan-aturan zaman dahulu dan berkembang sesuai dengan kondisi zaman sekarang. Misalnya, lukisan kontemporer adalah karya yang secara tematik merefleksikan situasi waktu yang sedang berlangsung, tidak lagi terikat pada kaidah seni Renaissance. Begitu pula dengan seni tari yang semakin kreatif dan modern. Bahkan, ada yang berpendapat bahwa seni kontemporer adalah seni yang melawan tradisi modernisme.[165]

Wacana di atas merupakan rangkaian pengertian kontemporer yang mengalami perkembangan dan sangat terkait dengan tulisan peneliti. Hal ini menjadikan makna yang diinginkan dalam penelitian semakin jelas. Kontemporer merupakan perubahan dari tradisi (sederhana) menuju modern (maju) dan ke masa kini (yang lebih maju). Paradigma berpikir kontemporer tidak dapat dipisahkan dari hasil-hasil penelitian para intelektual dari berbagai disiplin ilmu, termasuk tasawuf.

Bukan berarti tasawuf pada zaman klasik tidak mengalami kema-

---

163 Dep.Dik. Nas. *Kamus Besar Bahasa Indonesia, Edisi Keempat,* (Jakarta, PT. Gramedia Pustaka Utama, 2008),729.

164 Eka Wibowo, *Seni Kontemporer"* dalam, http://eka.web.id/pengertian-seni-kontemporer.html di akses 9-12-2010

165 Ibid,

juan, tetapi pemahaman dan pemaknaannya perlu disampaikan secara komprehensif dan universal sesuai dengan konteks kekinian. Seperti yang dijelaskan oleh Seyyed Hossein Nasr:

> "*Then there are works of Western Islamicists, sympathetic to Sufism but not participants in its practices. Of this genre, the well-known book Mystical Dimensions of Islam by Annemarie Schimmel stands out, and more recently there has appeared The Shambhala Guide to Sufism by Carl Ernst. By contrast, the present book seeks to introduce the reader to the inner teachings of Sufism in the manner of classical Sufi works but in a contemporary language...*"[166]
>
> Terjemahannya
>
> "Kemudian, ada karya-karya Islamisasi Barat yang simpatik terhadap tasawuf, tetapi tidak terjun dalam praktiknya. Dari generasi ini, buku terkenal *Mystical Dimensions of Islam* karya Annemarie Schimmel merupakan yang paling terkemuka, dan baru-baru ini telah muncul *The Shambhala Guide to Sufism* karya Carl Ernst. Perbedaannya, buku yang ada di tangan Anda ini berusaha memperkenalkan pembaca kepada ajaran inti tasawuf dengan gaya karya-karya sufi klasik, tetapi dalam bahasa kontemporer."

Dari rangkaian kutipan di atas, sangat jelas bahwa konsep sufisme kontemporer merupakan kelanjutan dari pemikiran sufisme klasik yang telah mengalami perkembangan dan kemajuan. Eksistensinya tetap bertahan dan mampu berdialektika dengan berbagai zaman, termasuk zaman kontemporer.

3. Gambaran Sufisme Kontemporer

Paradigmatik istilah sufisme mengalami perkembangan berdasarkan kajian dan penelitian yang dilakukan oleh para intelektual modern, baik dari Islam maupun non-Islam. Sebagaimana dijelaskan oleh R.A. Nicholson, *"Sûfism, the religious philosophy of Islam, is described in the oldest*

166 Seyyed Hossein Nasr, *The Garden Of Truth, The Vision and Promise Of Sufism, Islam's, Mistical Tradition,* (The United States of America New York. Harper Collins Publishers, 2007), xiv.

extant definition as 'the apprehension of divine realities,'"[167] bahwa sufisme atau tasawuf merupakan bagian dari filsafat Islam yang telah dirumuskan secara luas dan mendalam sebagai pemahaman terhadap kenyataan Ilahi.

Istilah tasawuf sebenarnya tidak berubah, tetapi maknanya mungkin mengalami pergeseran (redefinisi) seiring dengan perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi. Upaya *tajdîd* memperoleh sambutan yang luas dari kalangan pemerhati tasawuf."[168]

Al-Gazali (505 H/1111 M) pernah mengkhawatirkan eksistensi tasawuf yang bercorak falsafi, sebab tasawuf semacam ini, menurutnya, dapat membahayakan akidah Islam. Meskipun demikian, secara implisit, Al-Gazali juga dapat dikategorikan sebagai filsuf, sebagaimana terlihat dalam bukunya *Tahâfut al-Falâsifah*.

Kritik Al-Gazali terhadap para filsuf Muslim ternyata mendapat respons dari beberapa intelektual klasik lainnya, seperti Al-Junaid al-Baghdadi (w. 279 H/910 M), Ibnu Taimiyah (w. 808 H/1328 M), dan Ibnu Qayyim al-Jauziyah (w. 751 H/1350 M). Mereka secara terang-terangan menolak doktrin monisme (*wahdah al-wujûd*) atau filsafat wujud Ibnu 'Arabi, sekaligus berupaya mencegah berbagai motif ritual para sufi yang dianggap bertentangan dengan ajaran Islam.

Upaya pengembalian syarî'ah sebagai ajaran Islam yang autentik dilakukan secara maksimal melalui gagasan dan kritik terhadap gerakan sufisme yang mengabaikan syarî'ah.

Tren sufisme model ini dianggap sebagai mediasi yang menyamakan semua persepsi dalam tataran keyakinan dari berbagai teologi (sinkretis-

167 R.A. Nicholson, *The Mystic..,*1

168 Pemerhati Tasawuf "antara lain dengan munculnya para penulis seperti Abu Nasr al-Saraj al-Thusi (w.378 H/988 M) dengan karyanya *al-Luma*, al-Kalabazi (w. 380 H/990 M) dengan karyanya *al-Ta'aruf li al-Madzhab al-Tasawuf*, Abdul Karim al-Qusyairi (w.465 H/1075 M) dengan karyanya *al-Risalah*. Ketiga karya ini berisi metode dengan mengembangkan istilah sufisme bernuansa moderat, senantiasa mendukung ide-ide modern. terbukti kitab-kitab mereka dijadikan rujukan inteltual kontemporer.

me).[169] Beberapa pemikiran sufisme klasik yang berorientasi pada filsafat mengalami perkembangan dan banyak dikaji oleh intelektual Barat. Salah satunya adalah Titus Burckhardt dalam bukunya *Mystical Astrology According to Ibn 'Arabi*, yang membahas ulasan-ulasan tertentu tentang astrologi[170] berdasarkan pemikiran asy-Syaikh al-Akbar Muhyiddin Ibnu 'Arabi (w. 638 H). Dengan kata lain, sufisme memberikan pencerahan pemikiran yang merelasikan fenomena alam yang pluralistik dengan Tuhan sebagai prinsip keesaan yang mendasarinya.

> *Sufism, Taṣawwuf,1 which is the esoteric or inward (bāṭin) aspect of Islam, is to be distinguished from exoteric or "external" (ẓāhir) Islam just as direct contemplation of spiritual or divine realities is distin guishable from the fulfilling of the laws which translate them in the individual order in connection with the conditions of a particular phase of humanity. Whereas the ordinary way of believers is directed towards obtaining a state of blessedness after death, a state which may be attained through indirect and, as it were, symbolical participation in Divine Truths by carrying out prescribed works, Sufism contains its end or aim within itself in the sense that it can give access to direct knowledgeoftheeternal.*[171]

Terjemahannya:

---

169 Sinkeritisme, *Syncritism* (Inggris), *Synkrasisi* (Yunani), yakni campuran, paduan, gabungan bersama, kesatuan. Penyatuan atau upaya penyatuan idiologi-idiologi yang bertentangan ke dalam suatu hubungan sosial yang harmonis, kerja sama (Lorens Bagus, *Kamus Filsafat*, (Jakarta, PT Gramedia Pustaka Utama, 2005), 1012.

170 Titus Burckhardat, *mistical AstrologyAcording to Ibnu 'Arabi, edisi bahasa Prancis, Une Clef Spirituelle de L'Astrologie Musulmane d'apers Mohyi-d-din Ibn 'Arabi,* (Beshara Publications, Frilford Grange, Abingdon, Oxan Reissued 1989), 12, *Astrologi*, semacam ilmu peramalan atau perbintangan, yang dugunakan orang-orang terdahulu (*Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakrata Gramedia Pustaka Utama,2008), 96. Dalam kajian sufisme Ibnu 'Arabi tentu bukan itu yang dimasud, melainkan kebesaran Allah yang meliputi langit, pelanet (kosmos) dan bumi besrta isinya. Terkait dengan ilmu pengetahuan yang terhubung dengan perinsip-perinsip metafisika Aristotels, Plato dan Polotinus. Momentum Ibnu 'Arabi dengan menggunakan terma ma'rifat sebagaimana yang dipakai al-Ghazali-tidak saja bermaksud mengungkapkan konsep kesatuan manusia dengan Tuhan, seperti halnya Abu Yazid al-Bisthomi (w.261 H/874 M), dan al-Hallaj (w.309 H/913 M), namun juga bermaksud menyajikan gagasan-gagasan *isoterik-filosofis*.

171 Titus Burckhardt, *Foreword by* William C. Chittick, *Introduction to Sufi Doctrine* (Worlf Wisdom, Bloomington, Indiana,2008), 3

Sufisme, atau tasawuf dalam Islam, merupakan aspek batin (esoterik) yang harus dibedakan dari aspek *zahir* (eksoterik). Kontemplasi langsung terhadap realitas rohani atau ketuhanan berbeda dengan pemenuhan hukum-hukum yang menerjemahkan realitas tersebut dalam tatanan individu sesuai dengan kondisi perkembangan kemanusiaan. Jika jalan yang ditempuh oleh kebanyakan orang beriman bertujuan untuk mencapai kebahagiaan setelah kematian—yang diperoleh melalui partisipasi simbolis dalam kebenaran ilahi dengan menjalankan amal yang telah ditetapkan—maka sufisme memiliki tujuan dalam dirinya sendiri, yaitu memberikan akses langsung kepada pengetahuan yang kekal.

Di samping itu, sufisme sangat terkait dengan berbagai realitas kehidupan, sehingga orang yang mendalaminya semakin melihatnya sebagai ajaran yang menuntun ke arah yang lebih profan. Hal ini dijelaskan lebih lanjut sebagai berikut:

This knowledge, being one with its object, delivers from the limited and nevitably changing state of the ego. The spiritual state of baqa', to which Sufi contemplatives aspire (the word signifies pure "subsistence" beyond all form), is the same as the state of mokṣa or "deliverance" spoken of in Hindu doctrines, just as the "extinction" (al-fana') of the individuality which precedes the "subsistence" is analogous to nirvaṇa, taken as a negative idea. For Sufism to permit of such a possibility it must be identified with the very ernel (al-lubb) of the traditional form which is its support"[172]

Terjemahannya

Keadaan spiritual sufi, yang bercita-cita dalam dunia kontemplatif secara *baqa* (kekal)—menandakan substansi murni yang melampaui segala bentuk—sama dengan keadaan *moksa* atau "Pembebasan" yang dijelaskan dalam doktrin Hindu, tempat individu telah mengalami kepunahan (*al-Fana*) dari eksistensinya. Hal ini analog dengan Nirvana, yang dipahami sebagai konsep negatif. Dalam Sufisme, hati yang paling dalam (*al-lubb*) dapat mendeteksi dan merasakan secara mendalam, berfungsi sebagai motivasi serta dukungan dalam tradisi spiritual.

172 Ibid,.

Kemudian, pandangan Martin Ling bahwa sufisme terdiri atas doktrin dan metode-metode dari orang yang paling dulu beriman.[173] Perhelatan wacana sufisme di kalangan Muslim kembali marak menjadi pembicaraan, khususnya di kalangan intelektual Islam kontemporer. Begitu juga Annemarie Schimmel, dalam bukunya *Mistical Dimension of Islam*, menjelaskan:

Begitu pula halnya dengan tasawuf. "Sufisme" adalah nama yang biasanya digunakan untuk menyebut mistik Islam. Untuk mendekati maknanya, kita harus terlebih dahulu bertanya-tanya apa yang dimaksud dengan mistik. Sudah dipahami bahwa dalam kata *mistik* terkandung sesuatu yang misterius, yang tidak dapat dicapai dengan cara biasa atau sekadar usaha intelektual. Misteri dan mistik memang berasal dari kata Yunani *myein*, yang berarti "menutup mata." Mistik telah disebut sebagai "arus besar kerohanian yang mengalir dalam semua agama." Dalam arti yang paling luas, mistik dapat didefinisikan sebagai kesadaran terhadap kenyataan tunggal, yang mungkin disebut sebagai kearifan, Cahaya, Cinta, dan Nihil.[174]

Konsepsi ini dianggap oleh para pemikir Islam sebagai sikap keagamaan yang bersifat universal, meskipun mendapat sorotan dari kalangan revivalis Islam. Mereka menganggap sufisme modern sebagai pemahaman yang dikategorikan sebagai panteisme[175] atau sinkretisme, yakni paham serba Tuhan yang menggabungkan berbagai keyakinan. Paham ini ditengarai menelusupkan kerangka nalar filosofis ke dalam ranah sufisme, baik yang bersifat epistemologis maupun dalam postulat-postulat

173 Martin Ling, *The Book of Certainty, The Sufi Doctrine of Faith, Vision and Gnosis* (The Islamic Text Society, 5 Green Street Cambridge CB2 3JU, U.K., 1 edition, 1992), vii Lihat Juga

174 Annemarie Schimmel, *Mistical dimention of Islam, (The University of Nort Carolina Press, Cahpel Hill 1975),1-2*

175 *Panteisme*, memiliki beberapa pengertian, penulis hanya mengutip satu dari tiga pengertian yaitu: Ajaran filosof mengemukakan bahwa Allah merupakan suatu perinsip, impersonal, yang berada di luar alam, tetapi identik dengan-Nya. *Panteisme*, meleburkan Allah kedalam alam, seraya menolak unsur-unsur adikodrati-Nya. (Bagus, *Kamus*...,774.)

filsafat Yunani, terutama *neoplatonisme*.[176] Sebagai istilah dalam filsafat dan mistik, gerakan sufisme mendapat berbagai pengaruh teosofi dalam kajian intelektual Barat. Hal ini mendorong upaya baru yang dilakukan oleh Seyyed Hossein Nasr dan Fazlur Rahman[177] sebagai perintis gerakan Neo-Sufisme Tradisionalis dan Neo-Modernisme. Dari rangkaian pemikiran sufisme tersebut, Nasr merasa perlu memberikan pemahaman yang lebih luas dan komprehensif mengenai makna tasawuf atau sufisme di era kontemporer.

Sufisme kontemporer, secara umum, merupakan ajaran yang bernuansa universal. Ia tidak hanya menjelaskan hubungan manusia dengan Allah dan hubungan antarmanusia, tetapi juga hubungan manusia dengan seluruh makhluk lainnya.

Di samping itu, sufisme kontemporer juga mengkaji makna spiritual yang terdapat pada masing-masing agama (*religious*). Universalisme kebenaran dalam berbagai teologi merupakan esensi esoterik agama yang paling dalam. Nasr melihat bahwa sufisme kontemporer merupakan ajaran tasawuf yang dielaborasi dengan menggunakan bahasa kontemporer, seperti kebenaran universal, spiritual, dan inteligensia yang terdapat dalam masing-masing agama, sebagaimana yang tertuang dalam *The Heart of Islam* atau *Pesan-pesan Universal Islam untuk Kemanusiaan*.[178]

176 *Neo-Paltonisme*, bukan hanaya suatu kebangkitan kembali filsafat Plato, sebagaimana dapat disimak dari nama itu, namun merupakan sistem filsafat yang mempunyai daya spekulatif yang besar. Sistem ini memadukan filsafat Platonis dengan trend-trend utama lain dari pemikiran kuno, kecualai Epikurianisme. Bahkan sisitem ini mencakup unsur-unsur religius dan mistik sebagiannya diambil dari filsafat Timur (Ibid.,701)

177 Fazlur Rahman, *Islam and Modernity, Transformation of in Intellectual Tradition* (Chicago and London University Press 1982),6 lihat juga Abd, A'laa *Dari Modernisme ke Islam Liberal*. (Jakarta: Paramadina, 2003. Taufik Adnan Amal, *Metode dan Alternatif Neomodernisme Islam Fazlur Rahman* (Bandung:Mizan,1992) dari beberapa karya Rahman banyak menjelaskan tentang metodologi pembahauruan pemikiran Islam sebagai basis dalam rana dunia kontemporer. Seperti *"Islamic Methodology in History"* yang diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia dengan judul "Membuka Pintu Ijtihad" diterbitkan lewat sebua jurnal *Institut Islamic Studies* (New York University)1963

178 Seyyed Hossein Nasr, *The Heart of Islam Enduring Values for Humanity, Published byarragement with Harper San Francisco, a division of Harper* (Collins Publishers, New York USA. 2002), Nasr

Di samping itu, sufisme kontemporer tidak hanya menjelaskan tentang tauhid dan amalan akhirat semata, melainkan juga membahas masalah budaya sebagai tradisi yang suci (*tradition sacred*). Di dalamnya terdapat nilai-nilai transendental Tuhan, sehingga pembahasan sufisme berkembang dalam konsep sufisme dan multikulturalisme.

Nasr adalah sosok pemikir neo-tradisionalis yang fenomenal dalam konsep tasawuf yang dipahami sebagai ajaran agama-agama yang esensial. "Pada tataran esoterisme sufilah perjumpaan terdalam (Islam) dengan agama lain bisa terjadi, dan di sinilah seseorang dapat menemukan landasan penting untuk memahami kedalaman agama lain."[179] Meskipun Nasr menggunakan konsep sufisme Barat, seperti yang dikembangkan oleh Martin Lings, Annemarie Schimmel, Frithjof Schuon, dan Titus Burckhardt—yang banyak memberikan inspirasi spiritual dalam kaitannya dengan nilai-nilai pluralisme agama dan kesejatian agama sebagai manifestasi kebenaran—ia memahami kebenaran yang terdapat pada semua agama sebagai ajaran kesucian. Sebab, dalam kebenaran setiap agama terkandung moral dan kejujuran yang senantiasa diimplementasikan dalam kehidupan masing-masing umat.

Humanisme atau nilai-nilai kemanusiaan lainnya merupakan sebuah paradigma sufisme kontemporer yang memiliki orientasi berbeda dengan konsep tasawuf klasik. Sebab, tasawuf klasik banyak menjelaskan masalah hakikat Tuhan, sifat-sifat Tuhan, serta keabadian surga dan perjumpaan dengan Tuhan. Sementara itu, sufisme kontemporer justru mengkaji konsep kemanusiaan berdasarkan realitas kehidupan. Bukan berarti persoalan bertemu dengan Tuhan, akidah, dan surga tidak penting, tetapi persoalan tersebut harus diimplementasikan dalam tataran realitas sosial. Misalnya, sifat Tuhan Rahman dan Rahim (al-asma'

banyak menjelaskan tentang kebenaran-kebenaran agama secara Universal, disamping juga menjelaskan maslah-maslah kemanusiaan. Lihat juga Scheimmal, Dalam *Dimension...*, 332-333. Menjelaskan konsep hakikat agama-agama, yang didasari dengan konsep kesatuan wujud. Yang banyak terilhami ajaran Ibnu Arabi, dan Jalal ad-Din Rumi.

179 Nasr, *Sufi Essays..*, 146.

al-husna), yang menunjukkan kasih sayang, seharusnya tercermin dalam setiap makhluk, sehingga tidak ada lagi yang merasa tersakiti atau terzalimi, sebab manusia memiliki sifat-sifat Tuhan. Demikian pula dalam tataran akidah dan surga, konsep ini tidak lagi sekadar menjadi slogan atau doktrin, melainkan harus diwujudkan dalam tingkat aplikatif. Bagaimana manusia mendapatkan kebahagiaan, ketenangan, dan selalu memperbaiki hubungannya dengan Tuhan dengan keyakinan bahwa Allah selalu menyertainya, baik dalam keadaan susah maupun senang.

Artinya, tasawuf kontemporer sebagai ajaran universal tidak membatasi ruang gerak manusia dalam menemukan citranya, baik dalam persoalan ekonomi, sosial budaya, maupun politik. Sebab, manusia adalah makhluk yang memiliki berbagai dimensi, sebagaimana dijelaskan oleh Robert Prager[180] dalam bukunya Hati, Diri, dan Jiwa. Dari perspektif psikologi, pemikiran tersebut memiliki makna yang luas, tidak hanya berlaku bagi manusia, tetapi juga terhadap alam semesta. Para psikolog sufi berpendapat bahwa alam semesta diciptakan berdasarkan kehendak Tuhan dan mencerminkan kehadiran-Nya. Sebagaimana termaktub dalam Al-Qur'an: "*Milik Allah-lah Timur dan Barat; ke mana pun kamu menghadap, di situlah wajah Allah*." Keuniversalan ayat ini menjadi landasan berpikir bagi penulis bahwa eksistensi manusia merupakan bagian dari alam semesta sebagai kosmos. Fenomena kemanusiaan yang muncul di zaman kontemporer merupakan makna kehidupan yang selalu mengalami evolusi, baik secara pemikiran (kognitif) maupun spiritual, yang terkait dengan perjanjian primordial manusia dengan Tuhan, sebagaimana yang dikatakan oleh Nasr.

Seperti dijelaskan, semua manusia memiliki nilai atau harga diri, dan hidup mereka adalah sakral disebabkan oleh hakikat primordial

180 Robert Frager (Syekh Ragib al-Jerahi) adalah seorang Musyid Sufi dan Profesor Psikologi pada Institute of *Transpersoanal Psikologi, California, Heart, Self, Soul*. The edition is published by arrangement whith the Theosofhical Publishing Hose Geneva Road Wheaton USA1999),

mereka, sifat yang ada dalam diri semua anak cucu Adam dan Hawa.[181] Begitu juga menurut Annemarie Schemmel, manusia dianggap sebagai mikrokosmos, suatu pencerminan sempurna dari Tuhan.[182] Oleh karena itu, setiap individu dan makhluk lainnya merupakan bagian dari alam kosmos yang senantiasa harus bertasbih kepada Allah.

Apa yang dikatakan oleh Nasr dan Annemarie Schemmel merupakan refleksi pemikiran yang melihat manusia dalam realitas dunia modern dan kontemporer. Nilai-nilai kemanusiaan kini hanya dijadikan sebagai suatu tindakan yang tidak bermakna. Dalam istilah Nasr, manusia tidak memiliki kesejatian (harga diri). Bahkan, dalam pemikiran modern, manusia tidak lagi bermakna karena mereka telah diproses secara biologis oleh budaya modern yang bebas nilai (*liberation*).

Meskipun Nasr memberikan kritik terhadap kehidupan manusia modern yang mengalami krisis, sebagaimana dijelaskan dalam bukunya *Islam and the Plight of Modern Man*,[183] realitas masyarakat Barat semakin jauh dari nilai-nilai ketuhanan. Meskipun mereka menganut keyakinan sebagai *credo* ketuhanan, hal tersebut tidak bermakna karena mereka telah terbius oleh gemerlapnya dunia dan materi.

Di sisi lain, Kristen Barat berusaha menjawab pertanyaan-pertanyaan tersebut berdasarkan argumen teologis yang tegas, bahwa manusia tercipta dalam bayangan Tuhan. Mereka terdiri dari jiwa yang kekal dan merupakan percikan spiritual Tuhan ke dalam laki-laki dan perempuan. Hal ini menjadi dalil bagi harga diri manusia, kesakralan kehidupan manusia, dan pada akhirnya, hak-hak asasi manusia.[184] Nasr berusaha menjelaskan hal ini melalui berbagai dialog keagamaan tentang makna hidup dan kesejatian manusia sebagai makhluk suci.

---

181 Ibid, 337

182 Schimmel, *Mistical....*,237

183 Seyyed Hossein Nasr, *Islam and The Plight of Modern Man*, Revised and Enlarged Edition, ABC, International Grouf First published 1975), 4-5

184 Ibid, 335

Argumentasi lain tentang sufisme kontemporer adalah bahwa konsep ini lahir dari berbagai budaya dan tradisi yang hadir dalam realitas manusia secara global. Globalisme dalam sufisme kontemporer dipahami sebagai manifestasi ajaran tasawuf yang tidak terbatas. Oleh karena itu, eksistensi sufisme kontemporer dalam multikulturalisme dan sufisme sebagai kosmopolitanisme merupakan suatu analisis yang terhubung dengan berbagai budaya dan tradisi sebagai khazanah keragaman.

Penulis berusaha memberikan kajian secara mendalam mengenai sufisme dari berbagai perspektif yang menghubungkan manusia dengan Tuhan dalam berbagai aktivitas kesehariannya. Selain itu, sufisme kontemporer juga memberikan pemahaman bahwa hubungan masyarakat melalui tradisi dan budaya yang sakral (suci) akan memberikan makna secara spesifik. Misalnya, terbentuknya keakraban, saling memahami, memberikan pertolongan, dan munculnya sifat kegotongroyongan, meskipun terdapat perbedaan dalam keyakinan.

Secara tekstual, istilah "sufisme kontemporer" memang tidak ditemukan. Namun, berdasarkan berbagai literatur yang berkaitan dengan pemikiran Nasr yang berorientasi sufistis, justru banyak lahir khazanah dan hikmah tasawuf secara universal. Hal ini menunjukkan betapa luas kekuasaan Allah yang meliputi langit dan bumi, hingga seluruh makhluk harus memuja-Nya (bertasbih).

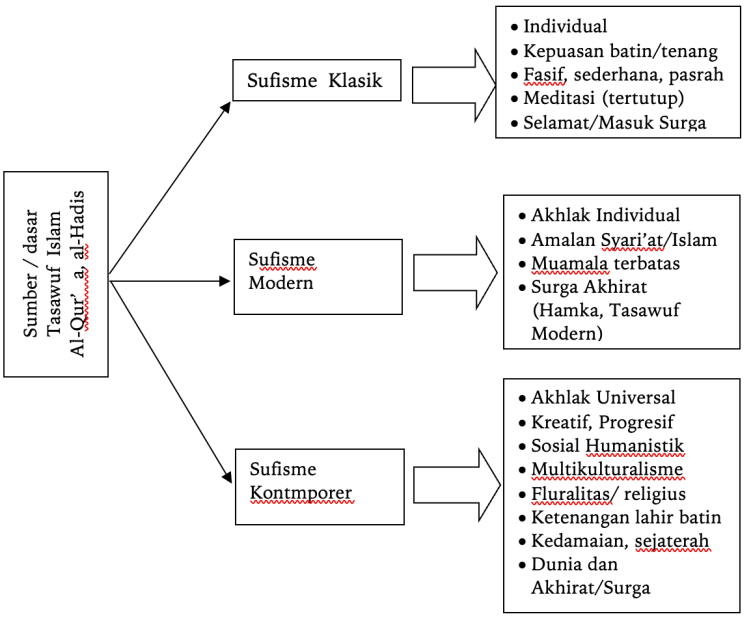
Di sinilah penulis menemukan berbagai penjelasan dan makna-makna sufisme sebagai ajaran spiritual yang tinggi dan hadir di tengah-tengah masyarakat kontemporer. R.A. Nicholson menyatakan *"Here I can only sketch in broad outline certain principles, methods, and characteristic features of the inner life as it has been lived by Muslims of every class and condition from the eighth century of our era to the present day"*.[185] Nicholson ingin memaparkan garis besar mengenai prinsip, metode, dan sifat kehidupan rohani umat

185 Reynold A. Nicholson, *The Mystics..*, 1

Islam dari berbagai tingkatan dan kondisi sejak abad kedelapan hingga dewasa ini (kontemporer).

Sufisme merupakan prinsip yang membedakan antara persoalan abstrak (*imanen*) dan kenyataan (*reality*) yang bersumber pada jiwa (*soul*). Jiwa merupakan substansi terdalam yang ada dalam diri setiap manusia. Pandangan ini memberikan kesadaran yang tinggi bahwa seorang ahli tasawuf yang hidup di zaman kontemporer tidak harus selalu menutup diri dari berbagai persoalan sosial dan dunia.

Oleh karena itu, penulis memberikan gambaran pemahaman mengenai sufisme klasik, modern, dan kontemporer sebagai analisis perbandingan berdasarkan bacaan penulis, sebagaimana struktur berikut.



Ketiga kerangka tasawuf tersebut, secara struktural, memiliki fungsi dan tujuan masing-masing. Meskipun terdapat perbedaan, hal itu

tidak mengurangi makna tasawuf itu sendiri.[186] Misalnya, konsep sufisme kontemporer memiliki fungsi dan makna yang bersifat universal, sehingga tidak terkesan kaku dan pasif. Penulis mengistilahkan konsep ini sebagai tasawuf universal, inklusif, progresif, dan aktif. Sebagai kerangka teoretis, konsep tersebut berkaitan dengan kehidupan manusia modern dalam wacana pemikiran sufisme kontemporer.

B. SUFISME DAN MULTIKULTURALISME

Sufisme dan multikulturalisme adalah dua terma yang berbeda dan memerlukan analisis, sebab keduanya sering kita jumpai dalam berbagai bentuk dan gerakan spiritual teologi keagamaan. Misalnya, penggunaan musik sebagai manifestasi ketenangan batin, nyanyian, atau semacamnya dalam rangka melaksanakan ritual ibadah kepada Tuhan merupakan tradisi bagi sebagian pemeluk keyakinan.

Jalaluddin al-Rumi (672 H/1273 M),[187] seorang intelektual Islam Persia yang dikenal sebagai sufi seni, selalu menggunakan musik dan sastra dalam merenungi kebesaran Allah. Seperti yang dijelaskan oleh Margaret Smith dalam bukunya *Readings From The Mystics of Islam*:

> Jalaluddin ar-Rumi dilahirkan di Balkh, tetapi keluarganya hijrah ke Konya di Rum, yang kemudian menjadi nama keluarganya. Dia melakukan studi menyeluruh tentang sufisme dan mengabdikan diri

186 Struktur tersebut, merupakan hasil analisis penulis yang dikutip dari berbagai literatur, sebagai konsep dan gambaran untuk lebih memudahkan memahami ajaran tasawuf Klasik, Modern dan Kontemporer. Memiliki rujukanorisinal seperti dalam Abu Nashr As-Sarraj dalam Al-Luma' Al-Qusayriyah dalam Ar-Risalah, kemuduani Hamka, Dalam Tasawuf Modern, Tasawuf Perkembangan dan Pemurniannya, R.A Nocholson, *The Mistic of Islam*, kemudian Seyyed Hossein Nasr, *Sufi Essays* (1991) *The Garden of Truth* (2008), *The Heart of Islam* (2004), *Realities of Islam* (2001), *Islam and the Plight of Modern Man* (2002), Islamic Art and Spirituality (1987)

187 Nama lengkapnya Muhammad bin Muhammad bin Husein al-Khatbi al-Bakri dikenal dengan Jalaluddin al-Rumi dilahirkan di Balkh Persia pada tahun 604 H/1217 M) lahir dari keluarga yang religius ayahnya salah seorang sufi di daerahnya. Sepeninggal ayahnya kehidupannya berubah menjadi pencinta seni, sastra dan musik sebagai ilmu dan cinta kepada Tuhan pada tahun 672 H ia meninggal di Konya. Laily Mansur, *Ajaran dan Teladan Para Sufi,* (Jakarta Raja Grafindo Persada,1996), 208.

sepenuhnya kepada mistisisme pada paruh usianya. Ia menciptakan tarian-tarian mistis yang disebut revolusi planet-planet yang mengitari Matahari, dan mungkin merupakan awal dari tarekat Darwis yang menari, yang dikenal sebagai *The Brethren of Love* (Persaudaraan Cinta), karena seluruh basis jalan hidup mereka adalah kecintaan kepadaTuhan...[188]

Bentuk ritual keagamaan seperti ini dapat kita jumpai dalam berbagai tradisi sufi sebagai manifestasi kesejukan batin dan kelembutan perasaan dalam merenungi serta memahami eksistensi Tuhan. Itulah sebabnya Annemarie Schimmel dalam bukunya Rahasia Wajah Suci Ilahi menjelaskan bahwa konsep kelembutan seni Rumi berperan penting dalam spiritualitas Islam. Bahkan, ia menyatakan:

"Demikian Maulana Jalal al-Din Rumi bernyanyi. Impiannya agar cahaya cinta memancar dari Konya ke Samarkand dan Bukhara 'sebentar saja' lebih darisekadarterpenuhi."[189]

Dari sini, dapat dipahami bahwa sufisme dan multikulturalisme merupakan bentuk pemaduan antara tradisi dan ajaran tasawuf yang berorientasi pada seni, baik melalui lagu-lagu yang diiringi zikir maupun melalui tarian dan berbagai gerakan sufi. Tradisi seperti ini umumnya berkembang di kalangan sastrawan dan seniman spiritual Islam. Untuk merespons secara universal, sufisme dan multikulturalisme dapat dipandang sebagai perpaduan dari berbagai tradisi keagamaan yang terdapat di berbagai belahan dunia.

1. Istilah Multikuturalisme

Sebelum penulis mengkaji secara mendalam tentang Sufisme dan multikulturalisme, terlebih dahulu penulis akan mengemukakan apa

188 Margaret Smith, *Readings From The Mystics of Islam,* atau *Mistikus Islam* (Surabaya Risalah Gusti, 2001), 152.

189 Annemarie Schimmel, *Rumi's World ; The Life and Work of the Great Sufi Poet,* (Boston and London, 2001),3. Selanjutnya Annemarie Schimmel, *Mystical Dimention of Islam,* The Universty of Nort Caroline Press, Chapel Hill, 1975), 393

yang dimaksud dengan Sufisme dan multikulturalisme. Kedua istilah ini memiliki makna yang berbeda. Istilah Sufisme, sebagaimana dijelaskan sebelumnya,[190] merujuk pada... Sementara itu, multikulturalisme adalah seperangkat ide atau gagasan yang mengarah pada pandangan bahwa terdapat variasi budaya dalam kehidupan masyarakat. Hal ini menciptakan kesetaraan budaya, sehingga antarentitas budaya tidak berada dalam persaingan untuk memenangkan pertarungan.[191] Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia, multikulturalisme diartikan sebagai 'berbagai keberagaman budaya,' yang merupakan gejala pada seseorang atau masyarakat yang ditandai oleh kebiasaan menggunakan lebih dari satu kebudayaan.[192]

Sebagaimana diketahui, kebudayaan adalah seperangkat pengetahuan yang dimiliki manusia dan dijadikan pedoman untuk menginterpretasikan tindakan serta menghadapi lingkungan,[193] baik lingkungan kelompok organisasi, keluarga, maupun sosial kemasyarakatan.

Sebenarnya, ruang lingkup dan objek multikulturalisme adalah toleransi, yang sejatinya tidak hanya menyentuh kelompok agama, tetapi juga seluruh aspek kehidupan. Paradigma toleransi diharapkan dapat mencakup kelompok minoritas lainnya, terlebih di tengah intensitas arus globalisasi. Oleh karena itu, multikulturalisme menjadi salah satu faham baru yang diharapkan dapat memberikan tempat bagi kelompok minoritas,[194] sehingga multikulturalisme dapat dipandang sebagai nasionalisme untuk minoritas (*nationalism of the minorities*).[195] Paham

190 Sebelumnya terdapat pada Bab III sub pembahsan A."Sufisme dalam berbagai Prespektif, penulis menjelaskan bebera pemikiran terkait dengan istilah sufisme atau tasawuf. Sehingga pada sub pembahsan ini penulis hanya menjelaskan istilah multikulturalisme.

191 Nur Syam, *Tantangan Multikulturalisme Indonesia, dari Radikalisme Menuju Kebangsaan*, (Yogyakarta Kanisius 2009), 79,

192 Dep Dik Nas, *Kamus Besar Bahasa Indonesia Pusat Bahasa* (Jakarta PT. Gramedia Pustaka Utama 2008), 937,

193 Nur Syam, *Tantangan...,79*

194 Zuhairi Misrawi, *Al-Qur'an Kitab Toleransi, Inklusivisme, Pluralisme dan Multikulturalisme*, (Jakarta Selatan, Fitrah 2007), 215.

195 Ibid.,216

ini muncul pada tahun 1970-an di Kanada, Inggris, dan Australia, dan digunakan oleh pemerintah untuk mengatur pluralitas etnik dalam kebijakan publik. Pada tahun 1965, pemerintah Kanada mengeluarkan kebijakan multikulturalisme setelah melihat pesatnya arus imigrasi dan mengacu pada undang-undang yang berkaitan dengan keyakinan. Dalam undang-undang tersebut, terdapat perhatian terhadap nilai persamaan, toleransi, dan inklusivisme terhadap kelompok migran dari berbagai etnis. Di Inggris, istilah multikulturalisme mulai diperkenalkan sekitar tahun 1998 oleh Komisi Masa Depan Multietnis, dengan promosinya yang mencakup keadilan rasial dan masyarakat multikultural.[196]

Menurut Amartya Sen, kebijakan pemerintah Inggris untuk menjadikan multikulturalisme sebagai kebijakan yang memberikan hak politik kepada minoritas etnis setara dengan warga negara merupakan salah satu prestasi yang patut diacungi jempol.[197] Paham ini secara nyata telah menghidupkan kembali kaidah lama yang sudah akrab digunakan oleh ulama *fiqh*, yaitu 'sesuatu yang dinilai benar oleh adat, maka juga dibenarkan oleh teks' (*al-ta'yin bi al-'uruf ka al-ta'yin bi al-nash*).[198] Para ulama sejak lama telah menganggap bahwa tradisi dan kebudayaan dapat dijadikan sebagai landasan hukum, sebagaimana teks dijadikan sumber primer. Perhatian Islam terhadap kebudayaan, secara sosiologis, dapat dilihat dari watak fleksibilitas Islam sepanjang sejarah, di mana Islam dapat berinteraksi dengan berbagai kebudayaan.

---

196 Ibid.

197 Muhammad Mubarak, *Nidham al-Islam; al-Hukum wa al-Dawulah, Dar al-fikr* (Beirut, Lebanon, 1989), 55-56 (Zuhairi Misrawi, *Al-Qur'an Kitab Toleransi*, 481)

198 Fruq Mitsa ,*al-Gazali wa al-Isma^'illyyun: al'aql wa al-sulthah fi Islam al 'Azhr al-Wasith*, Dar al-Saqi, Baerut, 2005. Abid Al-Jabiri, *al-Turats wa al-Hadatsah*, juga menjelaskan tentang bangunan pemikiran pada zaman al-Gazali yang bernuansa teosentris yang disokong oleh kekuasaan Sunni untuk melawan kekuasaan Syi'ah. Muhammad Arkoun dalam bukunya "*Qadhaya^ fi Naqd al-Aql al-Dini*, sependapat dengan pandangan tersebut, yang menyatakan bahwa al-Gazali merupakan salah satu tokoh penting (munadzdzir) penguasa Saljuk. Ibid.,481

Sebenarnya, dalam konsep hermeneutik, terdapat keterkaitan yang kuat, di mana teks akan berbicara kepada penafsir berdasarkan situasi dan kondisinya. Dari rangkaian pemikiran tersebut, dapat dipastikan bahwa konsep sufisme dan multikulturalisme merupakan pemahaman atau cara memahami Tuhan dalam berbagai tradisi dan budaya sebagai manifestasi dari keyakinan masing-masing.

Sufisme dan multikulturalisme merupakan kajian yang berorientasi pada berbagai budaya sebagai tradisi yang bernuansa teologis. Seyyed Hossein Nasr dalam bukunya *Traditional Islam in the Modern World*[199] menyatakan bahwa berbagai tradisi memiliki kesucian sebagai bentuk ajaran yang bersumber dari Tuhan, termasuk dalam ajaran Islam.

Kesadaran manusia terhadap konsep yang dipahami sebagai ajaran agama tentu memiliki perbedaan-perbedaan yang berakar dalam kultur sakral masing-masing. Oleh karena itu, dalam wacana multikulturalisme, terdapat berbagai keyakinan yang memiliki kesucian (*sacred*). Secara kultural, manusia tentu memiliki tradisi sebagai wadah untuk mengekspresikan dirinya di hadapan Tuhan. Meskipun secara normatif terdapat kesamaan dalam keyakinan tentang Tuhan (*tauhidiyah*), multikulturalisme sebenarnya menjadi jembatan yang memungkinkan toleransi antarmanusia dari berbagai etnis, masing-masing dengan tujuannya menuju kehadirat Ilahi.

Sebenarnya, konsep multikulturalisme telah dibangun sejak zaman Nabi ketika berada di Madinah. Pada saat itu, Madinah terdiri atas berbagai suku, kabilah, budaya, adat istiadat, dan agama. Nabi kemudian menyatukan mereka dalam satu ikatan persaudaraan sebagai kekuatan untuk membentengi masyarakat Madinah yang plural. Meskipun de-

199 Seyyed Hossein N asr, *Traditional Islam in the Modern World"* (Kegan Paul International London and New York 1967), 119-122 *Tradition and Modernism -Tensions in Various Cultural Domains"* Islam merupakan ajaran dan tradisi yang mampu menyesuaikan dengan dunia modern, sebab di dalamnya terdapat ajaran dan budaya yang sangat mendominasi. Disisi lain tradis Islam merupakan konsep dalam perkembangan ilmu pengetahuan. tradisdi Islam yang dimaksud Nasr adalah tasawuf sebagai bentuk kesucian (*sufsm and the sacred*)

mikian, Nabi tidak memaksakan mereka untuk sepenuhnya menganut Islam. Secara budaya, Nabi tetap memberikan kebebasan kepada setiap pemeluk agama untuk menjalankan keyakinan dan beribadah sesuai kepercayaannya.

Nabi membangun kota ini dengan prinsip kebersamaan dan keadilan. "Kebijaksanaan pertama yang dilakukan Nabi Muhammad di Madinah adalah mengadakan perundingan dengan para pemuka masyarakat Yahudi dan menyepakati shahifat al-Siyasat, yang dapat diartikan sebagai maklumat politik. Kedua pihak mengikat aliansi dan kerja sama dalam berbagai bidang serta hidup rukun dengan kebebasan beragama."[200] Kutipan di atas sebenarnya merupakan bagian dari kesepakatan yang telah dibangun Nabi sebelumnya, yang dikenal dengan Perjanjian Hudaibiyah (Piagam Madinah). Piagam tersebut terdiri atas 47 pasal yang mencakup hak asasi manusia, hak dan kewajiban bernegara, hak perlindungan hukum, serta toleransi beragama.[201]

Piagam Madinah secara resmi menandai berdirinya suatu negara yang terdiri atas berbagai suku dan budaya sebagai perekat masyarakat demi membangun tatanan sosial yang beradab. Dari perjanjian tersebut, dapat disimpulkan empat parameter utama bagi keberadaan masyarakat Madinah saat itu, yaitu:

1. Mempersatukan segenap kaum Muslimin dari berbagai suku dalam satu ikatan.

2. Menghidupkan semangat gotong royong, hidup berdampingan, serta saling menjamin keamanan di antara sesama warga negara.

3. Menetapkan bahwa setiap warga masyarakat memiliki kewajiban untuk membela negaranya.

200 Muhammad Husein Haekal, *Sejarah Hidup Muhammad,* (Jakarta, P.T. Pustaka Litera Antar Nusa, 1990), 418.

201 Nur Syam, *Tantangan...*, 60

4. Menjamin persamaan dan kebebasan bagi kaum Yahudi serta pemeluk agama lain dalam mengurus kepentingan mereka.[202]

Setelah Nabi melakukan perjanjian dengan kaum Ansar dan bangsa Yahudi di Madinah, beliau secara terbuka menyampaikan dakwahnya dengan penuh simpati kepada penduduk Madinah dan berhasil dalam kurun waktu kurang lebih sepuluh tahun. Hingga akhirnya, Nabi kembali ke Makkah dan membebaskan kota tersebut dari teror serta intimidasi kaum Quraisy.[203] Pada tahun ke-8 H (630 M), pasukan Islam berhasil merebut Makkah tanpa pertumpahan darah. Inilah bukti bahwa konsep yang ditanamkan Nabi adalah kearifan lokal yang mengedepankan nilai kemanusiaan dan persamaan hak di hadapan Tuhan (*rahmatan lil 'alamin*).

Sebenarnya, sufisme dan multikulturalisme adalah bagian dari sejarah yang tertanam dalam hati kaum sufi. Oleh sebab itu, dalam aliran tasawuf dikenal istilah aliran Madinah, yang menekankan ajaran Islam secara normatif serta keteladanan moral yang tinggi. Dari sini pula muncul konsep aspek batin, sebagaimana dijelaskan oleh Adonis dalam bukunya *Ats-Tsabit wa al-Mutahawwil*. Ia menjelaskan bahwa aspek batin dalam agama memberikan dinamika yang tiada henti, sebab dalam perspektif sufi, agama berkembang secara terus-menerus tanpa batas.[204]

Keberhasilan Nabi dalam membangun masyarakat Madinah yang beragam secara kultur bertumpu pada dua kesadaran utama: pertama,

202 Ibid., 61

203 Ibid.,421

204 Adonis, adalah seorang arkeologi berkebangsaan Arab nama aslinya Ali Ahmad Said, nama ini diberikan oleh Anton Sa'adah pendiri dan ketua partai Nasional Syiria ditahun 1940-an. Partai ini bertujuan menyatukan Bulan Sabit dan Bintang, maksudnya persatuan syiria, Irak, dan Libanon sebagai bulan sabit dan Siprus sebagai bintangnya dengan maksud menyatukan sebagai negara Syira Raya untuk kepentingan tersebut salah satu lembaga yang dirikan Anton Sa'adah adalah lembaga sastra dan seni untuk menyarakan tujuan dan mewujudkan tujuan partainya. Disinilah Ali Ahmad Said bergabung dan mendapatkan nama Adonis *Ats-tsabit wa al-Mutahawwil : Baths fi al- Ibda wa al-Itba Inda al-Arab Jilid II* , terjamhan *Arkeologi Sejarah Pemikiran Arab Islam* (Yogyakarta LKiS,2007),xiv.

kesadaran moral, dan kedua, kesadaran spiritual. Setiap tindakan yang dilakukan Nabi selalu berorientasi pada kemaslahatan, sehingga ucapan dan perbuatannya selalu selaras. Sebenarnya, ini merupakan bimbingan wahyu. Dalam konteks sufisme, hal ini membentuk bangunan spiritual yang kokoh, yang di dalamnya terdapat nilai-nilai kesucian dan ketawadukan.

Islam mampu hidup berdampingan dengan berbagai kebudayaan lainnya, seperti Fir'aun, Yunani, Romawi, Koptik, Arab, Laut Tengah, Afrika, serta beberapa negara lainnya. Hal ini menunjukkan bahwa Islam memiliki sifat multikultural yang dapat menyesuaikan diri dengan berbagai budaya tanpa kehilangan esensi nilai-nilai ketuhanannya.

2. Sufisme dari berbagai Tradisi Global

Pandangan lain tentang multikulturalisme dalam ajaran sufisme adalah munculnya berbagai aliran tasawuf di berbagai belahan dunia, sebagaimana dijelaskan oleh Nasr dalam bukunya *This Translation of Islamic Spirituality; Manifestations*. Buku ini merangkum berbagai budaya sebagai bentuk multikulturalisme yang berkembang di berbagai wilayah dunia. Seperti dalam penjelasan berikut:

> Buku ini merupakan bagian dari seri Spiritual Dunia, sebuah ensiklopedia sejarah pencarian religius yang berupaya menghadirkan kembali kebijaksanaan spiritual dalam bentangan sejarah kemanusiaan. Sekali pun setiap jilid dapat dibaca secara terpisah, keseluruhan seri ini memberikan gambaran komprehensif tentang upaya dan langkah spiritual manusia sebagai komunitas secara menyeluruh, mulai dari masa prasejarah hingga masa keemasan agama-agama besar, serta perjumpaan tradisi-tradisi keagamaan tersebut pada masakini...[205]

205 Seyyed Hossein Nasr, *This Translation of Islamic Spirituality; Manifestations,* Originali Published in English in 1997 diterjamahkan dalam bahasa Indoneisa, *Ensiklopedi Tematis Spiritualitas Islam*, (Bandung Mizan2003), xix

Dalam kutipan di atas, dapat ditangkap bahwa keluasan spiritual dari berbagai agama, budaya, dan tradisi sangat berpengaruh dalam sejarah, terutama dalam kaitannya dengan nilai-nilai kemanusiaan. Hal ini dapat dilihat dalam berbagai rangkaian pemikiran dari beragam aliran sufisme maupun tarekat di berbagai belahan dunia. *Pertama*, adalah eksistensi tasawuf di Afrika Utara (*North Africa*), sebagaimana disampaikan oleh Victor Danner dalam penjelasannya.

Bersamaan dengan runtuhnya secara perlahan Kekaisaran Utsmaniyah, Safawiyah, dan Mughal di Turki, Persia, dan India, suatu periode dekadensi mulai berlangsung di wilayah-wilayah besar dunia Islam.[206] Namun, daerah Magribi tetap mempertahankan semangat spiritualnya. Tepat pada saat Prancis mulai menjajah Afrika Utara, kebangkitan spiritual yang sangat kuat terjadi di Magribi.[207] Meskipun demikian, perkembangan tasawuf di wilayah ini tidak berlangsung secara seragam.

Di samping itu, wilayah ini merupakan yang paling mendominasi sebuah ajaran tarekat yang dibawa di bawah bimbingan Imam Abu Hasan Al-Syadzili (656 H/1258 M).[208] Pengembaraan Abu Hasan al-Syadzili tentu tidak berakhir begitu saja, melainkan membawa banyak budaya dan tradisi yang melekat dalam dirinya, termasuk pemahamannya tentang berbagai aliran tasawuf dan tarekat dalam agama Islam maupun agama lain.

---

206 Ibid.,59

207 Victor Danner, *Tarekat Syadziliyyah Dan Tasawuf Di Afrika Utara*, Dalam Ibid.,34-60

208 Abu Hasan Al-Syadzili, nama lengkapnya Abul Hasan Ali bin Abdullah Jabbar yang dikenal dengan al-Syadzili, dilahirkan pada tahun (593 H/1195 M), di Ghammarah, Maroko. Kemudian ia pidah dan menetap di daerah Syadziliah hingga ia terkenal dengan Tarekat Syadziliah, kemudian ia mulai melakukan pengembaraan dibeberapa wilayah Islam seperti Tunisia, Iskandariyah, kemudian Mesir, dan Maroko hingga akhirnya meninggal pada tahun 656 H/1258 M), hingga ajaran tarekatnya berkembang diberbagai wilyah duni termasuk di Afrika Utara (Magribi) lihat, H.M. Laily Mansur, *Aajaran dan Teladan Para Sufi*, (Jakarta PT. Raja Grafindo Persada, 1996),201. Kemudian Annemarie Schimmel, *Mistical Dimention of Islam"* (The University Carolina Press Chapel Hill USA,2000), 317.

Eksistensi tasawuf di Afrika sebagai pusat perkembangan Islam juga memiliki karakteristik yang berbeda dengan wilayah-wilayah lain di benua yang sama. Seperti yang dijelaskan oleh Abdur-Rahman Ibrahim Doi, "Para wali dan syekh telah memiliki hubungan harmonis dengan berbagai kawasan di Afrika jauh sebelum perkembangan paling mutakhir dari agama Islam."[209]

Penyebaran Islam di Afrika berlangsung secara perlahan dan bertahap. Ketika penduduk lokal mulai tertarik, mereka membawa serta guru-guru dan para wali yang dengan sukarela mengajarkan Islam kepada masyarakat setempat.[210] Hal ini juga terjadi di beberapa wilayah Afrika lainnya, seperti Afrika Barat dan Afrika Timur. Setiap wilayah memiliki karakter dan budaya yang beragam, yang secara tidak langsung menghasilkan aliran tasawuf dan tarekat yang berbeda-beda.

Di Afrika Timur, tarekat yang berkembang adalah Qadiriyah, yang dinisbahkan kepada Syekh Abdul Qadir al-Jilani (561 H/1166 M).[211] Sementara itu, Afrika Barat juga merupakan wilayah dengan banyak penganut tarekat Qadiriyah.

Kedua, sufisme dan budaya Mesir. Eksistensi tasawuf di Mesir merupakan bagian dari aliran tasawuf sebelumnya, khususnya pada abad ke-13 H/19 M. Seperti yang dijelaskan oleh Abdullah Schleifer, selama lebih dari satu milenium, Mesir telah menjadi lahan budaya yang subur bagi pertumbuhan doktrin dan institusi sufi, yang pertama kali diru-

209 Abdur-Rahman Ibrahim Doi, *Tasawuf Di Afrika*, Dalam Seyyed Hossein Nasr,*Translation*..,377

210 Ibid.,

211 Abdul Qadir Al-Jilani, nama Aslinya Abu Muhammad Muhyiddin Abdul Qadir bin Musa bin Abdullah al-Jailani (al-Jili), dilahirkan Tahun 471 H/1079 M, di Jailan Tabaristan, dilihat dari silsilahnya ia masih mempunyai keturunan dari Rasulullah ﷺ ia hidup secara mandiri dengan hasil uasahanya. Kemudian mengembara kebeberapa wilayah Islam seperti Persia, Mesir, Irak Jazirah Arabia dan menetap di Bagda dan meninggal pada tahun 561 H/1166 M. Memiliki tingkat kezuhudan yang tinggi, wara, kemudian mendirikan tarekat Qadariyah dengan namanya sendiri sebagai wadah memudahkan dakwahnya. (Syaikh Abdul Qadir Jailani, *Fathur Robbani, Mensucikan Jiwa, membuat Hati menjadi Tenang*, (Bandung, Jabal, 2010),1 Dalam Laily Mansur, *Ajaran*...,165

muskan di bagian lain Dunia Islam.[212] Mesir memainkan peran penting dalam perkembangan tradisi Islam sebagai kebudayaan dunia.

Perguruan Tinggi Al-Azhar merupakan lembaga intelektual umat Islam dalam pengembangan budaya, termasuk ajaran tasawuf dan tarekat. Mesir juga merupakan salah satu prototipe negara multikultural yang mampu memadukan komunitas keagamaan dengan komunitas kebudayaan.[213]

Adapun budaya-budaya tarekat yang berkembang sebagai bentuk multikulturalisme secara global antara lain tarekat Syadziliah, yang sebelumnya dijelaskan berkembang di Afrika Utara. Kemudian, terdapat tarekat Ahmadi atau Badawi, yang didirikan oleh Syeikh Ahmad Al-Badawi (567 H/1275 M). Selain itu, muncul pula beberapa tarekat lain, seperti tarekat Rifa'iyah, yang diambil dari nama tokohnya, Abu al-Abbas Ahmad Ibnu Ali Ibnu Arrifa'i (499 H/1106 M),[214] yang berasal dari Irak bagian selatan. Ajaran tarekat ini berkembang di beberapa wilayah Islam, seperti Mesir, Suriah, Palestina, Anatolia, Persia, India, hingga ke arah timur Malaya.[215] Dalam hal ini, aspek kebudayaan menjadi penting dalam rangka membangun toleransi di antara beberapa wilayah, baik Islam maupun non-Islam.

---

212 Abdullah Schleifer, *Tasawuf di Mesir dan Timur Arab,* dalam Seyyed Hossein Nasr *This Translation*...,259

213 Misrawi, *Al-Qur'an Kitab*...,217

214 Ahmad Al-Badawi, nama lengkapnya adalah Ahmad bin Ali bin Ibrahim bin Muhammad bin Abubakar bin Ismail, silsila orang tuanya sampai kepada Ali bin Abi Thalib, lahir sekitar tahun 596 H/1197 M, di Maroko, setelah dewasa melakukan pengembaraan di beberapa wilayah Islam seperti; Hijas, Irak, setalah itu kembali keMakkah, beberapa tahun kemudian ia berkunjung Ke-Mesir, meskipun sebenarnya pernah bersama ayahnya sejak kecil. Dan menetap di Mesir dan mengembangkan ajaran tarekatnya hingga meninggal pada tahun 675 H, hingga pengikutnya berkembang sampai Yaman, Syam Syiria dan Irak. (Laily Mansur, *Ajaran*...213)

215 Seyyed Hossein Nasr, *This Translation*...,260 Kemudian Margaret Smith, "Reading From The Mystics of Islam, Pir Bublications Westport 1994 tejamahnya *Mistikus Islam, Ujaran-Ujaran dan Karyanya,* Surabaya Risalah Gusti, 2001),

Di samping itu, muncul pula budaya seni dan kaligrafi Islam yang bernuansa spiritual serta memiliki khasanah seni yang tinggi. Sebagaimana dijelaskan oleh Nasr dalam bukunya *Islamic Art and Spirituality,*[216] oleh karena itu, untuk memahami dimensi batin Islam seperti yang terkandung di Dalam tarekat dan diuraikan oleh hakikat maka seseorang harus beralih kecikal-bakal seni Islam. Dimensi batin ini juga harus berhubungan dengan spiritualitas Islam[217] untuk memahami dimensi batin Islam, seperti yang terkandung dalam tarekat dan diuraikan oleh hakikat, seseorang harus menelusuri cikal bakal seni Islam. Dimensi batin ini juga harus berhubungan dengan spiritualitas Islam. Seni dan arsitektur Islam merupakan bagian terdalam dari ajaran tasawuf.

Jalaludin Rumi, misalnya, memperkenalkan Allah kepada seluruh makhluk-Nya dengan menggunakan bahasa sastra yang tinggi, seperti dalam bait-bait puisi berikut:

"Datang, datanglah kekasihku, kekasihku
Masuk, masuk ke dalam karyaku, ke dalam karyaku
Engkau adalah, engkau adalah taman mawarku, taman mawarku,
Berbicaralah, bicarakan rahasia-rahasiaku, rahasia-rahasiaku."[218]

Rumi menyapa Tuhan sebagai kekasihnya untuk menunjukkan betapa cintanya dia sebagai hamba di hadapan Allah, sehingga ia tidak menggunakan panggilan lain kecuali "kekasih yang tercinta." Sentuhan bahasa yang digunakan Rumi memberikan isyarat kepada manusia bahwa Allah begitu dekat dengan makhluk-Nya. Kesadaran manusia akan eksistensinya semakin terasa ketika melakukan perenungan. Itulah sebabnya para sufi memiliki jiwa seni dan kelembutan, sebab dalam jiwanya tertanam kasih sayang sebagai pengejawantahan sifat-sifat Ilahi.

---

216 Seyyed Hossein Nasr, *Islamic Art and Spirituality*, (USA State University of New York Press Albany 1987), 27

217 Ibid, 16

218 Annemarie Schimmel, *Rumi's World; the life and Work of The Great Sufi Poet* , (Boston & London, 2001), Terjemahannya. *Dunia Rumi Hidup dan Karya-Penyair Besar Sufi*, (Yogyakarta Pustaka Sufi, 2002),50.

Ketiga, sufisme dan budaya Persia, sebagaimana dijelaskan oleh Nasr dalam bukunya *The Islamic Intellectual Tradition in Persia*, banyak membahas tradisi intelektual Islam Persia, termasuk konsep-konsep sufisme. Misalnya, dalam *Mysticism and Traditional Philosophy in Persia*,[219] pemikiran Nasr mengenai ajaran tasawuf dan filsafat tidak dapat dipisahkan dari intelektual Persia, seperti Ibnu Sina, al-Biruni, dan Suhrawardi. Hal ini juga terlihat dalam *Three Muslim Sages: Avicenna, Suhrawardi, Ibn 'Arabi*, yang menjelaskan tiga intelektual Islam dengan keahlian masing-masing dan kecenderungan terhadap tasawuf falsafi. Meskipun Ibnu Sina tidak terlalu menonjol dalam aspek ini, secara implisit ketiganya banyak dipengaruhi oleh filsafat Plotinus dan Aristoteles.

Nasr juga menyatakan dalam kutipannya: "*In traditional Islamic circles, it is generally considered that the first philosopher to have appeared in the Muslim world was a Persian by the name of Iranshahri, who tried to bring philosophy to the East, which many later philosophers—from al-Farabi to Suhrawardi—considered as its original home*."[220] Ia melihat bahwa perkembangan pemikiran Islam, khususnya filsafat, tidak dapat dilepaskan dari peran intelektual Islam Persia, seperti al-Farabi dan Suhrawardi, yang pemikirannya dianggap sebagai hasil dari tradisi filsafat Persia murni. Meskipun pemikiran ini mendapat tantangan dari kalangan sufi Islam sendiri, mereka tetap memberikan kontribusi besar dalam perkembangan filsafat Islam. Kritik terhadap pemikiran ini muncul karena dianggap dapat merusak ajaran Islam secara normatif yang berlandaskan syariat.

Keempat, lahirnya berbagai bentuk budaya seni bernuansa tasawuf, seperti sastra Turki, sastra Arab, sastra Persia, sastra Indo-Muslim, sastra Melayu, serta musik dan tarian suci Islam, menjadi cerminan multikulturalisme yang berkembang di berbagai belahan dunia. Nuansa

219 Seyyed Hossein Nasr, *The Islamic Intellectual Traditional Persia,* (Frist Published in by Curazon Press,1996), 3.

220 Seyyed Hossein Nasr, *Three Muslim Sages, Avicenna- Suhrawardi- Ibn 'Arabi, (*Caravan Books Delmar, New York, Reprinted by arrangement with Harvard University Press *1964),10.*

seni dalam sufisme kontemporer mendapat respons dari masyarakat modern, meskipun mengalami distorsi dari hakikat dan tujuan aslinya. Hal ini berujung pada berbagai krisis, seperti krisis kemanusiaan, krisis modernitas, dan krisis moral. Sebagaimana dijelaskan oleh Nasr:

> Nasr mengidentifikasi bahwa krisis manusia modern tidak hanya terjadi secara lokal, tetapi telah menyebar secara global dan terbagi dalam tiga kelompok besar, yaitu krisis identitas atau mental, krisis spiritual atau moral, serta krisis lingkungan. Ketiga krisis modernitas tersebut saling berkaitan dan memberikan pengaruh signifikan satu sama lain, sehingga tidak mungkin berdiri sendiri. Dengan kata lain, ketiganya berjalan secara sinergis. Krisis multidimensional ini telah menyeret manusia modern ke dalam pola pikir dan perilaku yang semakin jauh dari sifat rasional...[221]

Kebebasan (*liberation*) manusia di zaman kontemporer merupakan bagian dari perubahan pola pikir yang bersumber pada keinginan dan materi, sehingga persoalan keyakinan menjadi terabaikan. Alasan terpenuhinya keinginan dan tuntutan zaman membuat seni dan kebebasan dijadikan jembatan demi mencapai tujuan. Budaya bebas semakin tidak terkendali. Itulah sebabnya Nasr berusaha memberikan pemahaman bahwa budaya spiritual masuk ke dalam relung tradisi sebagai bentuk yang suci dan harus dipahami oleh masyarakat masa kini.

Multikulturalisme, ketika dimaknai dengan pendekatan sufisme, akan semakin memberikan kesejukan dan kedamaian, sebab di dalamnya terdapat berbagai tradisi yang senantiasa menuntun manusia menuju kebesaran Ilahi. Intelektual seni dan sastra yang muncul dari berbagai belahan dunia selalu memberikan yang terbaik, baik dalam seni musik dan suara, kaligrafi, arsitektur, dan sebagainya. Sebenarnya, secara historis, hal tersebut merupakan warisan para nabi terdahulu, seperti Nabi

221 Seyyed Hossein Nasr, *Man and Nature; The Spiritual Crisis of Modern Man* (London George Allen and Udwin, 1968), selanjutnya disebut Nasr " Man and Natrue Idum Islam and *The Pligh of Modern Man* (London Lognan1976), Yusno Abdullah Otta, *Krisis Manusia Modern Dalam Prespektif Nasr*, (Disertasi UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2011),2.

Daud dengan keindahan musik dan suaranya, Nabi Sulaiman dengan keindahan arsitektur bangunannya, Nabi Yusuf dengan ketampanan dan keelokan wajahnya, serta Nabi Muhammad ﷺ dengan keindahan budi pekertinya. Semuanya merupakan kekasih Allah yang senantiasa harus terhubung dengan berbagai keragaman budaya dan tradisi spiritual teologi yang bernuansa sufisme kontemporer.

Dalam khazanah keragaman, Rasulullah ﷺ memberikan pesan sebagai renungan dalam memahami kehidupan yang begitu beragam. Sebagaimana dijelaskan:

> "*Wahai manusia, bukankah Tuhan kalian satu, nenek moyang kalian satu? Bukankah tidak ada keistimewaan antara orang-orang Arab dengan orang-orang asing, dan antara orang-orang asing dengan orang-orang Arab? Tidak pula orang berkulit merah lebih utama daripada orang berkulit hitam, dan tidak pula orang berkulit putih lebih utama daripada yang berkulit merah, kecuali dalam ketakwaan kepada Allah* ﷻ."[222]

Jadi, dalam multikulturalisme, sebenarnya yang dibangun adalah ketakwaan, dan ketakwaan hanya dapat dicapai melalui ibadah serta pengabdian kepada Allah. Itulah sebabnya, dalam nuansa kontemporer, Nasr membangun ajaran spiritual yang berorientasi pada sufisme. Artinya, dalam berbagai budaya maupun kehidupan manusia di zaman modern dan kontemporer, harus selalu ada orientasi kepada ajaran agama sebagai bentuk keyakinan dan keimanan yang terimplementasi dalam sufisme kontemporer.

C. ESENSI SUFIEME DALAM GLOBALISME

Sebelum penulis menjelaskan lebih jauh tentang sufisme di era global, terlebih dahulu dikemukakan istilah "esensi." Makna "esensi," jika diartikan, merujuk pada "hakikat"[223] atau hal-hal yang mendasar. Dalam pengertian lain,

222 HR. Imam Ahmad Dalam Musnadnya no. h.

223 Frista Artmanda W. *Kamus Lengkap Bahasa Indonesia,* (Jombang Lintas Media, Tth), 308 Lihat Juga *Kamus Besar Bahasa Indonesia,* edisi ke empat, (Jakarta Gramedia Pustaka Utama, 2008),

"esensi" dipahami sebagai bentuk fundamental suatu gerakan keagamaan.[224] Istilah ini kemudian dijelaskan secara luas dalam Kamus Filsafat sebagai berikut:

> Makna esensi berasal dari bahasa Latin, yaitu esentia, yang berakar dari kata *esse* (ada). Dalam bahasa Yunani, istilah yang sepadan adalah *ousia*, yang juga bermakna "ada." Dengan demikian, "esensi" adalah sesuatu yang menjadikan sesuatu itu sebagaimana adanya. Esensi dibedakan dari eksistensi dan aksiden. Esensi mengacu pada aspek-aspek yang lebih permanen dan tetap dari suatu hal, berlawanan dengan aspek yang berubah-ubah, parsial, atau fenomenal. Dalam logika, esensi secara tradisional mengacu pada sifat-sifat khas yang harus dimiliki oleh setiap anggota suatu spesies atau kelompok agar dapat dikategorikan dalam spesies atau kelompok tersebut.[225]

Meskipun demikian, tidak ada kesepakatan di kalangan para filosof mengenai istilah "esensi." Setiap filosof memiliki pandangan yang berbeda-beda. Misalnya, Plato menyatakan bahwa esensi adalah sesuatu yang kekal. Aristoteles berpendapat bahwa esensi merupakan sebab terjadinya sesuatu. Sementara itu, Ibnu Sina (*Avicenna*) [226] mengemukakan bahwa terdapat perbedaan antara Allah dan segala sesuatu yang lain. Dalam Allah, esensi dan eksistensi adalah identik, sedangkan dalam segala sesuatu yang lain, keduanya berdiri sendiri dan berbeda.[227]

Mencermati istilah "esensi" sebagaimana dijelaskan di atas, semakin terbuka wawasan kita terhadap berbagai perspektif para ahli. Meskipun terdapat

381.

224 Ibid.,400.

225 Lorens Bagus, *Kamus Filsafat*, (Jakarta PT. Garamedia Pustaka Utama, 2005), 215

226 Avecenna (Ibnu Sina 980 H/1037 M), lahir di Provinsi Bukhara, kemudian pinda ke-Khiva pada usia 24 tahun, kemudian ke Khurasan. Ia ahli kedokteran dan filsafat di Isfahan, kemudian menetap di Theran. Pada abad 12 dan 17 pikiran dan keahliannya dikagumi orang Eropa,disamping menulis beberapa buku kedokteran di Barat dengan kelebihan itulah sehingga digelasr sebagai Avenna, begitu juga Ibnu Rusyd dengan gelar Averroes (1126 H/1198 M) Bertrand Russell, *History of Westerm Philosopy and Its Connection With Political and Social Circumstance from the Earliest Time to the Present day*, (George Allen and UNWIN LTD. London, 1946), 564-565.

227 Lorens Bagus, *Kamus*...,215.

perbedaan dalam mendefinisikan esensi, esensi dan eksistensi pasti hadir secara bersamaan. Hal ini karena yang dimaksud adalah Allah ﷻ dan ciptaan-Nya. Dalam pandangan para filosof, Allah ada di mana-mana. Seperti yang dikatakan Ibnu Sina, esensi dan eksistensi dalam diri Allah adalah identik, yang berarti bahwa Allah dan seluruh ciptaan-Nya memiliki hubungan yang tidak dapat dipisahkan.

Dengan demikian, semakin jelas bahwa yang dimaksud dengan esensi sufisme kontemporer dalam kajian ini adalah hakikat keberadaan Allah dan makhluk-Nya yang hidup di tengah dunia modern. Untuk memahami lebih dalam makna esensi, penulis menguraikannya dalam tiga kategori yang tidak dapat dipisahkan dari hakikat (esensi) Tuhan, sebagai berikut:

1. Sufisme dan Esensi Tuhan

Esensi Tuhan terhadap Makhluk-Nya, seperti dijelaskan oleh Syeikh Abdul Qadir Jailani dalam bukunya Sirrul Asrar, makhluk pertama yang diciptakan oleh Allah adalah Ruh Muhammad ﷺ. Ia diciptakan dari cahaya jamal Allah, sebagaimana disebutkan dalam sebuah Hadis Qudsi: *"Aku ciptakan Ruh Muhammad dari cahayaku."* Kemudian, Nabi Muhammad ﷺ menjelaskan kembali dalam hadisnya:

> *"Yang pertama diciptakan oleh Allah ialah rohku. Yang pertama diciptakan oleh Allah ialah cahayaku. Yang pertama diciptakan oleh Allah ialah qalam. Dan yang pertama diciptakan oleh Allah ialah akal..."*[228]

Ruh, cahaya, *qalam*, dan akal pada dasarnya adalah satu, yaitu hakikat Muhammad. Hakikat Muhammad disebut sebagai nur karena ia bersih dari segala kegelapan yang menghalangi. Hal ini dijelaskan dalam firman Allah:

> *"Telah datang kepadamu cahaya dan kitab penerang dari Allah."*[229]

---

228 As-Syikh Abdul Qadir Al-Jailani, *Sirrul Asrar, terjamahan*, KH. Zenzen Zaenal Abidin Zayadi Bazul Asyhab, (Suryalaya, 1417 H/1996 M),10.

229 Qur'an Surah An-Nisa (174).

Dari Ruh Muhammad itulah, Allah menciptakan ruh di alam Lahut dalam bentuk terbaik dan hakiki. Ruh ini merupakan asal dari seluruh manusia dan seluruh makhluk. Hal ini diperkuat dalam firman Allah:

> "*Tidaklah Aku ciptakan engkau, Muhammad, melainkan sebagai rahmat bagi seluruh alam" (rahmatan lil 'alamin)*."[230]

Kerahmatan inilah yang merupakan esensi Tuhan dalam seluruh ciptaan-Nya. Akan tetapi, di sisi lain, terdapat segolongan manusia yang tidak percaya kepada Tuhan, bahkan menganggap Tuhan tidak ada. Sebagaimana dijelaskan:

> "Dalam sejarah kemanusiaan, kita mengetahui ada sekelompok orang yang tidak percaya akan keberadaan Tuhan. Mereka sering disebut sebagai kelompok atheis, yaitu orang-orang yang tidak bertuhan."[231] Sebab bertuhan pasti merepotkan,' kata mereka."[232]
>
> Pandangan ini sebenarnya keliru. Ketidakpercayaan terhadap Tuhan merupakan dampak dari paham materialisme. Oleh karena itu, eksistensi sufisme kontemporer memiliki peran dalam mengembalikan kesejatian manusia. Sebab, dalam kehidupan ini terdapat esensi Tuhan sebagai pencipta segala sesuatu, sebagaimana dijelaskan dalam kajian metafisika berikut:

Salah satu objek kajian metafisika adalah pembahasan tentang Tuhan. Dalam hal ini, terdapat beberapa istilah yang digunakan oleh para filosof peripatetik. Plato menyebut Tuhan sebagai Kebaikan Tertinggi, Aristoteles menyebutnya sebagai *Penggerak Pertama dari yang Tidak Berge-*

---

230 Qur'an Surah *al-Anbiya* 107 dan Qur'an Suarh *saba*, 28

231 Agus Mutofa, *Bersatu Dengan Allah, Serial Diskusi Tasawuf Modern*, (Surabaya: PADMA Press PT. Bina Ilmu, 2005),2.

232 Kenapa mereka tidak bertuhan?. Sebenarnya ada beberapa alasan. Pertama, Mereka merasa tidak perlu bertuhan karena kesombongannya, mampu mengatasi segala kebutuhannya sendiri, K**edua**, karena kebodohannya dan ketidak mampuannya merenungi dirinya dan ciptaan-Nya, sehingga orang seperti sering dijadikan tumbal bagi orang pintar, **Ketiga**, oarng tidak percaya kepada Tuhan karena malas berfikir tidak mau repot karenanya, sebab orang bertuhan pasti ia harus repot seperti melakukan upacara tertentu sebagai konsekwensi bertuhan, sehingga menurutnya lebih baik tidak bertuhan"Ibid.,3

rak (Unmoved Mover, al-Muharrik alladzi la yataharrak), atau The Prime Mover. Sementara itu, Plotinus menyebut *Tuhan sebagai The One (Yang Satu)*."[233]

Para filosof Muslim juga memiliki beragam sebutan untuk Tuhan. Al-Kindi menyebutnya sebagai *Al-Haqq al-Awwal* (Yang Benar dan Pertama), serta *Al-Haqq al-Wahid* (Yang Benar dan Tunggal).[234] Menurutnya, Tuhan adalah Pencipta, bukan sekadar Penggerak.[235] Al-Farabi menyebut Tuhan sebagai Akal yang selalu berpikir tentang diri-Nya, sehingga melahirkan akal-akal lain (teori emanasi). Bagi Al-Farabi, Tuhan adalah Wujud Pertama.[236] Sementara itu, Ibnu Sina menyebut Tuhan sebagai Wajib al-Wujud (Keberadaan yang Niscaya).[237]

Dari rangkaian pemikiran di atas, dapat disimpulkan bahwa eksistensi Tuhan secara filosofis tidak dapat disangkal oleh makhluk-Nya. Para intelektual, baik dari Barat maupun Timur, Islam maupun non-Islam, masing-masing memberikan argumen yang kuat, baik secara rasional maupun normatif. Mereka menyatakan bahwa hakikat kehidupan tidak bisa lepas dari eksistensi Tuhan, sebab Tuhan ada di mana-mana.

Dalam perspektif sufisme kontemporer, kehidupan manusia harus bergantung pada esensi dan eksistensi Tuhan. Tinggal bagaimana makhluk-Nya memahami dan mengamalkan ajaran tersebut. Namun, dalam nuansa kontemporer, pemaknaan terhadap Tuhan dan ciptaan-Nya mengalami pergeseran. Hal ini menyebabkan berbagai aspek kehidupan manusia mengalami distorsi, bahkan pergeseran nilai. Artinya, manusia semakin jauh dari nilai-nilai kebenaran Ilahi dan semakin tidak terkendali.

---

233 Varvisz Morewege, *The Neoplatonic Structure of Same Islmic Mistical Doctrines*; dalam Varviz Morewedge, (ed), *Neoplatonism and Islamic Thought* (Albany, Statet University of New York Press, 1992), 54 penulis kutip dalam, Amroeni Drajat, *Suhrawardi Kritik Falsafah Pripatetik*, (Yogyakarat LKiS, 2005),221.

234 Harun Nasution, *Falsafat & Mistisisme dalam Islam* (Jakarta: Bulan Bintang,1995), 15-16

235 Ibid,.

236 Ibid., 27.

237 Ibid.,40

Prinsip materialisme dan kekuasaan telah mengarahkan manusia pada pencarian kepuasan rasional (*hedonisme*). Sementara itu, perasaan batin sebagai fitrah kesucian terdalam justru terabaikan dan direduksi oleh kemajuan zaman. Prinsip ini sangat memprihatinkan. Oleh karena itu, salah satu cara untuk mengembalikan keyakinan manusia kepada Tuhannya adalah melalui jalan *zikrullah*—mengingat Allah tanpa mengenal batas waktu, baik siang maupun malam, laki-laki maupun perempuan, kaya maupun miskin. Dengan cara inilah, Tuhan akan menyatu dalam relung hati setiap makhluk-Nya.

2. Sufisme dan Esensi Manusia

Manusia, sebagaimana dijelaskan oleh Nasr dalam bukunya *The Garden of Truth, "Wherever we are and in whatever time we happen to live, we cannot avoid asking the basic questions of who we are, where we came from, what we are doing here, and where we are going."*[238]

Pertanyaan-pertanyaan yang disampaikan Nasr dalam kutipan di atas tentu tidak lepas dari eksistensi manusia itu sendiri. Secara esensial, manusia memiliki keterkaitan erat dengan pencipta-Nya, sebagaimana tercermin dalam pertanyaan, "Siapa kita (*who we are*)?", "Dari mana kita berasal (*where we came from*)?", dan "Ke mana kita akan pergi (*where are we going*)?" Pertanyaan-pertanyaan ini mengandung makna yang mendalam sehingga analisis terhadapnya memerlukan kehati-hatian. Hal ini karena yang dipersoalkan adalah keberadaan manusia itu sendiri, yakni bahwa segala sesuatu yang dirasakan dan dinikmati saat ini hanyalah bagian kecil dari kehidupan, yang pada prinsipnya akan ditinggalkan.

Dengan demikian, pertanyaan mengenai asal-usul manusia pada akhirnya akan mengarah pada kesejatian Ilahi atau, dengan kata lain, kembali kepada-Nya (*inna lillahi wa inna ilaihi raji'un*). Pada dasarnya, ma-

238 Seyyed Hossein Nasr, *The Garden Of Truth, The Vision·and Promise of Sufism, Islam' s Mystical Tradition,* (United States of America New York, Harper Collins and Harper One Publishers All rights reserved, 2007), 4

nusia adalah makhluk yang sempurna (*fi ahsani at-takwim*), dan kesempurnaan itulah yang membuatnya diberikan tanggung jawab di bumi sebagai khalifah fi al-ardh. Sebab, manusia diciptakan dengan kesempurnaan dan memiliki esensi Ilahi.

Nasr kembali menjelaskan konsep ini sebagaimana dikutip oleh William C. Chittick dalam bukunya *The Essential Seyyed Hossein Nasr*:

> "*The Islamic conception of man is summarized in the doctrine of al-insan al-kamil, the universal or perfect man, a doctrine whose essence and full manifestation is to be found in the Prophet of Islam and whose doctrinal exposition and formulation was left to later sages and saints such as Ibn Arabi and Jalal al-Din Rumi. In fact, Islamic gnosis (al-irfan) revolves nearly always around the two axes of unity (al-tawhid), dealing with God and His Names and Qualities, and al-insan al-kamil, dealing with man and the cosmos....*"[239]

Konsep Islam tentang manusia sebenarnya sangat terkait dengan ajaran atau doktrin sufisme serta ajaran ma'rifah Ibnu Arabi dan Jalaluddin Rumi. Keduanya melihat manusia secara universal sebagai bagian dari sifat kasih sayang Allah, yang dalam kesempurnaannya disebut sebagai manusia paripurna atau *al-insan al-kamil* di alam semesta ini. Esensi Tuhan dan ciptaan-Nya tidak terbatas serta tidak pernah berakhir.

Menurut Jung, manusia dilahirkan dengan membawa ketotalan (*wholeness*) atau dengan potensi untuk menjadi total.[240] Nasr menambahkan bahwa "manusia suci adalah wakil Tuhan (khalifatullah) di bumi."[241] Dalam sufisme, kedudukan manusia di hadapan Tuhan sangat

---

239 William C. Chittick,(edt) Huston Smith (Foreword) *The Essential Seyyed Hossein Nasr*, (Bloomington, Indiana World Wisdom, 2007),65.

240 Soffa Ihsan, *Into The Soul, dari pencarian Nalari kepancarian Rohani*, (Jakarta, Pustaka Cendikiamuda, 2007), 34

241 Seyyed Hossein Nasr, *Knowledge and the Sacred* (State University of New York Press, 1989),144 *Pontifical man is the reflection of the Center on the periphery and the echo of the Origin in later cycles of time and generations of history. He is the vicegerent of God (khalifatallah) on earth, to use the Islamic term, responsible to God for his actions, and the custodian and protector of the earth of which he is given dominion on the condition that he remain faithful to himself as the central terrestrial figure*

mulia karena memiliki kesempurnaan dibanding makhluk lain. Bahkan, sebagian ahli tasawuf secara ekstrem menyatakan bahwa manusia merupakan pengejawantahan dari kerahasiaan Tuhan. Sebagaimana dijelaskan oleh Syekh Abdul Qadir Jailani, "*Manusia adalah rahasia-Ku, dan Aku adalahrahasiamanusia*."[242]

Pada dasarnya, manusia terdiri atas dua bagian, yakni rohani dan jasmani. Jasmani adalah bagian manusia yang umum (‘amm), sedangkan rohani adalah bagian manusia yang khusus (*khass*). Ketika bagian rohani manusia tidak tersentuh oleh kerahasiaan Tuhan melalui zikir, maka manusia akan semakin jauh dari hakikatnya sebagai makhluk yang sempurna dan sejati.

Hakikatnya, manusia adalah makhluk berpikir dan merupakan ciptaan Tuhan yang paling sempurna dibanding makhluk lainnya. Kapasitas berpikir yang dimilikinya menjadikan manusia menempati kedudukan tertinggi di antara makhluk Tuhan yang lain. Kemampuan ini pula yang mendorong manusia menuju kondisi yang lebih baik.[243] Esensi kesejatian manusia sebenarnya terletak pada moral dan hatinya. Nabi menjelaskan, "*Aku berada pada sangkaan hamba-Ku. Bila dia mengingat-Ku dalam hatinya, Aku pun mengingatnya dalam zat-Ku. Bila dia mengingat-Ku dalam suatu kumpulan, maka Aku pun akan mengingatnya dalam kumpulan yang lebih baik darinya.*"[244]

Syekh Abdul Qadir Jailani mengimplementasikan hadis ini dalam bentuk tarekat (Tariqah al-Qadiriyyah), yang pada esensinya menekankan bahwa kesejatian manusia selalu terhubung dengan Tuhan melalui ibadah dan zikirullah.

---

created in the “form of God,” a theomorphic being living in this world but created for eternity Pontifical man.

242 As-Syikh Abdul Qadir Al-Jailani, *Sirrul Asrar,* terjamhkan KH.Zezen Zainal Abidin Zayadi Bazul Asyhab, (Suryalaya 1417 H/1996 M), 25

243 Amroeni Drajat, *Suhrawardi Kritik Falsafah Peripatetik*, (Yogyakarta LKiS,2005), 1.

244 Ibid.,26

Menurut Nasr, akar dari "Aku" tidak hanya tertanam di dalam Zat Ilahi, yang pada akhirnya merupakan satu-satunya Zat, sementara semua yang lain merupakan pengungkapan diri dan manifestasi-Nya, tetapi manusia juga memiliki diri manusiawi dan individual yang diciptakan oleh Tuhan, yang nyata pada tingkatannya sendiri.[245] Pada prinsipnya, manusia adalah makhluk yang tidak bisa lepas dari pengawasan Allah sebagai esensi roh yang suci. Dengan demikian, manusia adalah cermin yang memantulkan semua nama dan sifat-sifat Allah.

Hakikat kesejatian manusia pada dasarnya terletak pada hatinya. Oleh karena itu, Syekh Abdul Qadir Jailani menegaskan bahwa tujuan utama manusia berada di alam rendah ini adalah agar ia berusaha kembali mendekatkan diri kepada Allah dan mencapai derajat yang lebih tinggi dengan menggunakan hati dan jasadnya.[246] Dalam konteks kontemporer, sufisme berupaya mengembalikan kesejatian manusia melalui jalan perenungan yang didasari oleh niat yang suci serta penuh ketulusan (*ikhlas*).

Perlu disadari bahwa kebutuhan yang paling hakiki dalam kehidupan manusia adalah kecenderungannya akan kebenaran dan kerinduan akan kebahagiaan.[247] Kerinduan, dalam istilah sufi, merupakan bentuk cinta (*hubb*) yang tulus, sebagaimana seorang kekasih yang ingin berjumpa dengan Tuhannya. Panggilan menuju kerinduan ini hanya dapat dicapai melalui proses ketenangan dan kedamaian, sebagaimana dijelaskan oleh Al-Qusyairi dalam *Ar-Risalatul Qusyairiah fi 'Ilmit Tashawwuf*:

---

245 Nasr, *The Garden*...,26

246 Al-Jailani, *Sirrul*...,32

247 Muhammad Sholikhin, *Tasawuf Aktual Menuju Insan Kamil*, (Semarang Pustaka Nuun, 2004), 251. Karena rindu adalah buahnya cinta dan diambil dari ucapannya bahwa Allah tidak disifati dengan rindu, meski disifati dengan cinta. Pernyataan ini sebenarnya diambil dari sebuah kisah yang diawali dengan Al-Qur'an Surah al-Ankabut :5. Barang siapa yang mengharapkan pertemuan dengan Allah, maka sesungguhnya waktu yang dijanjikan Allah itu, pasti datang dan Dialah yang Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui.

"*Rindu adalah kegoncangan hati untuk menemui yang dicintai.*"[248]

Itulah sebabnya Rabiah al-Adawiyah (185 H/801 M) mengungkapkan hal berikut:

"*Hal terbaik bagi hamba yang ingin berdekatan dengan Tuhannya adalah tidak memiliki apa pun di dunia ini atau di akhirat kecuali Dia semata. Aku tidak akan mengabdi kepada Allah karena ketakutan akan neraka, sebab jika demikian, aku akan menjadi hamba yang buruk. Aku juga tidak akan mengabdi kepada-Nya karena kecintaan pada surga, sebab jika demikian, aku hanya mengabdi demi apa yang diberikan. Akan tetapi, aku beribadah kepada-Nya semata-mata karena kecintaanku kepada-Nya dan karena hasratku hanya tertuju kepada-Nya*."[249]

Dalam ungkapan ini, terdapat esensi yang hanya dapat dirasakan oleh pelakunya. Pada tingkatan ini, manusia memperoleh kedamaian dan ketenangan batin. Manusia yang menyadari bahwa dirinya adalah bagian dari Tuhan akan semakin istiqamah dalam menjalankan ajaran agama. Dalam hal ini, sufisme yang bernuansa kontemporer berupaya menuju kehadirat Ilahi.

3. Sufisme dan Esensi Alam Semesta.

Seperti dijelaskan oleh Nasr dalam *Man and Nature, The Spiritual Crisis of Modern Man*:

"*The dangers brought about by man's domination over nature are too well known to need elucidation. Nature has become desacralized for modern man, although this process itself has been carried to its logical conclusion only in the case of a small minority. Moreover, nature has come to be regarded as something to be used and enjoyed to the fullest extent possible*."[250].

248 Abul Qasim Abdul Karim Hawzin Al Qusyairi An Naisaburi, *Ar-Risalatul Qusyairiyah fi'Ilmit Tashawuf* (Jakarta Pustaka Amani, 2007), 491.

249 Margaret Smith, *Reading From The Mystics of Islam*, (Pir Publication, Colonial Green West Port, Connecticut edition 1994), terjamhnya *Mistikus dalam Islam Ujaran-Ujaran dan Karyanya*, (Surabaya Risalah Gusti 2001),8.

250 Seyyed Hossein Nasr, *Man and Nature, The Spiritual Crisis of Modern Man* (London, Boston Mandala Unwin Paperbacks, George Allen & Unwin in 1968),18

Terjemahannya:

> Bahaya yang ditimbulkan oleh dominasi manusia atas alam terlalu nyata untuk memerlukan penjelasan lebih lanjut. Alam telah mengalami desakralisasi bagi manusia modern, meskipun proses ini baru mencapai kesimpulan logisnya hanya dalam kelompok kecil. Selain itu, alam kini dipandang sebagai sesuatu yang dapat dimanfaatkan dan dinikmati semaksimal mungkin.

Untuk lebih memahami maksud Nasr dalam Alam dan Spiritualitas, alam merupakan bagian yang tidak terpisahkan dari kehidupan. Alam adalah makhluk Tuhan yang juga memiliki tanggung jawab sebagaimana makhluk lainnya, sehingga Tuhan menganjurkan agar manusia menjaganya. Bahkan, Allah sangat membenci makhluk yang merusak bumi.[251] Secara faktual, banyak makhluk ciptaan Tuhan yang semakin jauh dari-Nya.

Nasr juga menjelaskan:

> "*Rather than being like a married woman from whom a man benefits but also towards whom he is responsible, for modern man nature has become like a prostitute—to be benefited from without any sense of obligation and responsibility toward her. The difficulty is that the condition of prostituted nature is becoming such as to make any further enjoyment of it impossible. And, in fact, that is why many have begun to worry about its condition*."[252]

Terjemahannya:

> Alih-alih diperlakukan seperti seorang istri yang darinya seorang pria mendapatkan manfaat sekaligus bertanggung jawab atasnya, bagi manusia modern, alam lebih menyerupai seorang pelacur—dimanfaatkan tanpa rasa kewajiban dan tanggung jawab. Kesulitannya adalah bahwa kondisi alam yang dieksploitasi sedemikian rupa membuatnya semakin sulit untuk dinikmati lebih lanjut. Karena itulah, banyak orang mulai mengkhawatirkan kondisinya.

---

251 al-Qur'an al-Qahsash (28) :77

252 Ibid.,

Alam semesta merupakan bagian dari kosmologi yang diciptakan Tuhan sebagai tempat bagi makhluk-Nya untuk mengabdi. Seperti dijelaskan oleh Nasr dalam *An Introduction to Islamic Cosmological Doctrines:*

"*The principles of the study of the cosmos and the hierarchy of the universe.*"[253]

Ajaran Islam sangat menghargai alam semesta karena di dalamnya terdapat berbagai pelajaran yang berkaitan dengan kehidupan manusia secara universal. Dari perspektif filosofis, alam semesta merupakan suatu ketetapan yang diciptakan Tuhan dan bergerak sesuai dengan aturan-Nya. Plato, misalnya, mengatakan:

"*Dunia ini, sebagai sesuatu yang kasat mata, tak mungkin abadi dan tentu diciptakan oleh Tuhan*."[254]

Secara filosofis, pernyataan Plato hanya merupakan bagian dari proses penciptaan berdasarkan teorinya tentang ide. Ia menjelaskan lebih lanjut:

"Karena Tuhan bersifat baik, Ia menciptakan dunia berdasarkan contohnya yang kekal; tanpa ada rasa cemburu, Ia menghendaki segala sesuatu sedapat mungkin mirip dengan diri-Nya sendiri."[255]

Meskipun konsep ini sedikit berbeda dengan pandangan Aristoteles, esensinya tetap menegaskan bahwa alam semesta memiliki keteraturan yang bersumber dari Tuhan.

Aristoteles menjelaskan, berdasarkan konsep fisika yang bersentuhan secara nyata, bahwa alam adalah sumber gerak atau diam, suatu hal yang mengandung sifat alami jika memiliki asas internal tersebut. Frasa "sesuatu alam" berlaku untuk hal-hal tersebut beserta sifat-sifat hakikinya.[256] Meskipun dalam

253 Seyyed Hossein Nasr, *An Introduction Islamic Cosmological Doctrines, Conseptions of Nature And Methods Used For Its Study by The, Ikhwan Al-Safa', Al-Biruni, and Ibnu Sina,* (Shambhala Boulder, Faculity of Letters Theran University 1960), 44

254 Russell, *History...*,195

255 Ibid.

256 Fisika, dalam pandangan Aristoteles, merupakan ilmu pengetahuan tentang apa yang oleh orang Yunani disebut *"phusis"* (atau *"physis"*), suatu istilah yang diterjamahkan menjadi

pandangan ini terdapat orientasi yang berbeda—di satu sisi alam dianggap sebagai bentuk yang bersifat bayangan, sedangkan di sisi lain alam merupakan suatu kenyataan yang terjadi secara alami berdasarkan konsep fisika sebagaimana dijelaskan oleh Aristoteles—pandangan tersebut tidak mengurangi makna alam atau kosmologi.

Sebagaimana dijelaskan oleh Nasr dalam bukunya Knowledge and the Sacred:

> *Although the goal of sacred knowledge is the knowledge of the Sacred as such, that is, of that Reality which lies beyond all cosmic manifestation, there is always that stage of the gathering of the scattered leaves of the book of the universe, to paraphrase Dante, before journeying beyond it. The cosmos plays a positive role in certain types of spirituality that any integral tradition must account for and include in its total perspective, which is not to say that the adept of every kind of spiritual path need study the pages of the cosmic book...*[257].

Terjemahannya:

> Walaupun tujuan pengetahuan suci adalah pengetahuan tentang kesucian itu sendiri, yaitu realitas yang terletak di balik manifestasi alam semesta, senantiasa terdapat tahap pengumpulan lembar-lembar yang terpencar dari "buku alam semesta," sebagaimana dikatakan dalam parafrase Dante, sebelum perjalanan melampaui alam tersebut. Alam memainkan peranan positif dalam tipe-tipe spiritual tertentu, di mana sejumlah tradisi integral harus memperhitungkan dan memasukkan perspektif totalnya. Hal itu bukan berarti bahwa

"alam" (nature), namun tidak mengandung arti yang sepenuhnya sepadan dengan arti yang kita berikan terhadap kata "alam". Kita masi memakai istilah ilmu pengetahuan "alam" dan "sejarah alam" namun "alam" itu sendiri, meskipun merupakan istila yang sangat taksa (*ambiguous*) jarang mengandung arti seperti apa yang dimaksudkan oleh "*phusis*". "*Phusis*" mengandung kaitan dengan pertumbuhan; orang bisa mengatakan sudah merupakan "sifat alami" biji ek untuk tumbu menjadi pohon ek, dan dalam hal itu orang yang menggunakan istilah tersebut dalam pengertian Aristoteles . "Sifat alami" sesuatu hal, ujar Aristoteles adalah tujuan Akhirnya, dan demi tujuan itulah sesuatu eksis. Jadi istilah tersebut mengandung implikasi *teleologis*, (inggris *teleology* dari Yunani, *telos* tujuan akhir dan *logos* wacana atau doktrin, Bagus, *Kamus*...,1085) sejumlah hal eksis berkat alam, sebagain lagi berkat sebab-sebab lainnya....,Ibid., 278-279

257 Nasr, *Knowledge*...,168.

setiap jalan spiritual memerlukan studi mendalam tentang halaman-halaman buku kosmik.

Nasr memandang bahwa alam semesta merupakan rangkaian proses perjalanan makhluk Tuhan yang senantiasa berinteraksi dan saling memahami dengan manusia. Alam semesta ibarat lembaran-lembaran buku yang pada akhirnya akan kembali kepada pemilik-Nya. Memahami alam semesta sama dengan memahami diri manusia sendiri. Dalam sufisme, alam manusia merupakan bagian dari alam semesta, sehingga merusak alam atau lingkungan sama dengan merusak diri manusia.

Pada hakikatnya, apa yang dijelaskan oleh Nasr tidak terlepas dari konsep ketuhanan. Ia dengan jelas menyatakan bahwa alam semesta merupakan tempat bagi segala pengetahuan dan tidak akan pernah habis meskipun seluruh isinya digunakan sebagai pena dan lautan sebagai tintanya.[258] Ahli tasawuf memahami ayat ini sebagai gambaran keluasan ilmu Allah, yang meliputi langit dan bumi beserta isinya. Dengan demikian, aspek teofani alam semesta membantu manusia dalam menemukan kepribadian batinnya sendiri.[259]

Dalam konteks metafisika, segala yang terdapat di alam merupakan pancaran sinar Ilahi, sebagaimana dijelaskan oleh Suhrawardi: "*Tuhan adalah cahaya*" (*Nur al-Anwar*). Pernyataan ini sebenarnya diadopsi dari Al-Qur'an yang menyatakan: *Allāhu nūru as-samāwāti wa al-ardh*[260] ("Allah adalah cahaya langit dan bumi"). Dalam filsafat Suhrawardi, alam semesta merupakan proses penyinaran raksasa, di mana semua wujud ber-

258 Qur'an Surah al-Kahfi,

259 Nasr, *Knowledge*...,202

260 Qur'an Surah *an-Nur ayat*, 35. Allah adalah cahaya langit dan bumi perumpamaan cahaya-Nya adalah seperti minyak yang di dalamnya terdapat pelita besar. Pelita itu ada di dalam kaca (dan) kaca itu laksana bintang (yang berkilau) seperti mutiara, yang dinyalakan dengan minyak dari pohon yang diberkati, yaitu pohon zaitun yang tumbu tidak ditimur ataupun di Barat yang minyaknya hampir-hampir menyala dengan sendirinya, walaupun tiada api yang menyentuhnya. Cahaya di atas cahaya. Allah menuntun kepada cahayanya. Siapa yang dikehendaki-Nya. Dan Allah membuat perumpamaan-perumpamaan bagi manusia, sungguh Allah Maha Mengetahui segala sesuatu.

mula dan berasal dari Prinsip Utama Yang Esa (Tunggal). Prinsip utama itulah yang disebut Nur al-Anwar, atau bisa juga disebut *Nur al-Muhith, Nur al-Qayyum, Nur al-Muqaddas, Nur al-A'zham, Nur al-A'la, Nur al-Qahhar*, dan*al-Ghanial-Mutlaq*.[261]

Dalam sufisme, gagasan yang dikemukakan oleh Suhrawardi merupakan gambaran kekuasaan Allah yang terdapat di jagat raya ini dan bersumber dari cahaya Ilahi. Dengan demikian, hakikat atau esensi alam semesta adalah Allah ﷻ, yang senantiasa diwujudkan dalam bentuk pemeliharaan, penataan, dan keseimbangan, serta menghindari segala bentuk kerusakan. Sebab, merusak alam sama dengan merusak diri sendiri, padahal Allah sangat membenci makhluk yang membuat kerusakan dibumi.[262]

Ahli tasawuf mengajarkan bagaimana memelihara dan menghormati alam, bahkan menyatakan bahwa alam semesta merupakan bagian dari manusia yang terdiri atas empat unsur, yaitu api, angin, air, dan tanah. Teori ini telah dikemukakan sebelumnya oleh para filsuf Yunani seperti Empedokles dan Plato, yang menyatakan bahwa empat unsur tersebut—api, udara (angin), air, dan tanah—masing-masing diwakili oleh sebuah bilangan dan senantiasa berada dalam keseimbangan yang terus-menerus. Api berimbang dengan udara, udara berimbang dengan air, dan air berimbang dengan tanah.[263]

Tuhan menggunakan semua unsur tersebut untuk menciptakan dunia agar menjadi sempurna, sehingga dunia tidak akan pernah termakan usia atau dilanda kehancuran, sebab di dalamnya terdapat keseimbangan. Dan keseimbangan itulah yang dijaga oleh Allah.

---

261 Suhrawardi, *Hikmah al-Isyraqi*, dalam Hendry Corbin (ed) *Majmu^'ah Mushannafat Syikh Israq Syihab ad-Din Yahya Suhrawardi* (Theran: Anjuman Syahansyahay Falsafah Iran),121. Dalam Drajat, *Suhrawardi...*,223

262 Qur'an Surah Al-Qahsahs : 77.

263 Russell, *History...,* 195.

PENGURUS CABANG
PERGERAKAN MAHASISWA ISLAM INDONESIA
KOTA PALU
PROVINSI SULAWESI TENGAH

BAB 5
SUFISME KONTEMPORER DALAM NUANSA TEOLOGI

Perkembangan pemikiran modern mendorong kita untuk lebih memahami makna sebuah keyakinan, sebab di dalamnya terdapat unsur Ilahi yang terhubung dengan dunia empiris. Dalam sufisme, pemahaman tidak selalu harus dikaitkan dengan ajaran religius ortodoks yang bersifat dogmatis, melainkan dapat dilihat sebagai sebuah ajaran universal. Keuniversalan teologi yang memiliki kebenaran transendental memerlukan analisis dan pengkajian dengan berbagai epistemologi keagamaan.

Nasr, dalam bukunya Knowledge and the Sacred, menjelaskan sebagai berikut:

> "Dalam permulaan realitas, yang secara serentak adalah wujud, pengetahuan, dan kebahagiaan (*sat, chit*, dan *ananda*[264] dalam khasanah

264 Ekspresi Hindu, *Sat-Chit*-Ananda adalah nama-nama Tuhan. *Sat-Chit* Ananda biasanya, diterjamhkan sebagai "*Wwujud*-Kesadaran-dan Kebahagaiaan "tetapi terjamahan yang paling esensial yang lebih jelas makna "metafisika istilah ini dimaksud adalah Tuhan yang tahu pengetahuan "atau Dicinta-pecinta "istilah ini juga punya makna operatif atau spiritual, atau berhubungan dengan do^'a, seperti dalam do^'a Yesus (Kristen), Japa (Hinduisme), dan Dzikir (Islam). disini istilah ini diletakkan dalam bentuk "Termohon-

tradisional Hindu atau *qudrah*, hikmah, dan rahmah yang merupakan nama-nama Allah dalam Islam), kini yang pernah hadir dalam permulaan adalah pengetahuan yang senantiasa memiliki hubungan dengan realitas primordial, kesucian, dan sumber dari segala yang suci. Melalui aliran sungai waktu yang menurun serta berbagai refleksi dan refleksi realitas atas berbagai cermin, baik manifestasi makrokosmos maupun mikrokosmos, pengetahuan kemudian terpisah dari wujud dan kebahagiaan..."[265]

Nasr melihat adanya kesucian (*sacred*) dalam setiap agama, baik Kristen, Hindu, maupun Islam. Secara makrokosmos maupun mikrokosmos, manusia sebagai makhluk dengan sifat primordial suci (perjanjian sejak dalam rahim) menginginkan kebahagiaan yang tidak hanya bersifat syari'ah atau ukhrawi, melainkan juga bersifat duniawi. Memahami makna sufisme dalam pemikiran Nasr, yang terkait dengan pengetahuan dan kesucian, memiliki arti yang luas sehingga mendorong para peneliti untuk melakukan kajian terhadap kebenaran dan kesucian dalam masing-masing agama. Sebab, pengetahuan (*knowledge*) yang luas merupakan anugerah Tuhan yang terhubung dengan manusia dan alam semesta sebagai realitas kosmos.

Itulah sebabnya, setiap teologi memberikan pemaknaan terhadap realitas Ilahi dalam bentuk dan ajaran yang dipahami masing-masing. Seperti yang dikatakan dalam pernyataan berikut:

"Natural theology which was originally sapientia as understood by Plato."[266]

Pemohon-Permohonan (dalam istilah Islam *Madzku^r-dzakir-dzikir*). (Seyyed Hossein Nasr, *Knowledge And the, Sacred,* (State University of New York Press, 1989), 47

265 Ibid.,1.

266 Plato menggunakan theologia sebagai bentuk tertinggi filsafat, yakni mengetahui Kebajikan Tertinggi melalui intelek. St. Agustine mengadopsi istilah theologica naturalis dalam karyanya, *De civitas Dei* mendasarkan pada karya M. Terentius Varro yang membedakan antara teologi natural dengan idea-idea yang berhubungan mitos dan keadaan. Dari ajaran-ajaran Agustinian itulah muncul pembedaan antara teologi wahyu dan teologi alam, yang dijelaskan oleh Skolastisisme sebagai suatu cabang filsafat. Ibid., 48.

Meskipun demikian, bentuk pengetahuan keilahian dapat dinilai secara sempurna dalam praktik-praktik teologi secara alami, sebagaimana Plato telah memberikan pemahaman. Pengetahuan suci merupakan ajaran teologi yang terlupakan dan tereduksi oleh konsep materialisme serta kenikmatan (hedonisme) sesaat, sehingga hal-hal yang sakral semakin memudar.

Konsep sufisme dalam berbagai perspektif teologi semakin terlihat melalui pemikiran Nasr. Meskipun Nasr tidak secara langsung mengungkapkannya, secara filosofis dapat dipahami bahwa eksistensi sufisme dalam berbagai ajaran keagamaan semakin tersingkap. Dengan demikian, persoalan-persoalan mengenai kebenaran dan kesucian dalam setiap teologi menjadi lebih mudah dipahami. Hal ini sejalan dengan pernyataan berikut:

> "Dalam Kekristenan, kemurkaan Kudus bahkan terkait dengan beberapa orang suci dan juga beberapa episode kehidupan Kristus dalam agama yang dominan sebagai agama cinta. Hal yang sama terlihat dalam bentuk lain dalam Buddhisme Mahayana, yang menekankan kasih sayang sebagai kebajikan utama."[267]

Sufisme, sebagai ajaran universal, mengandung berbagai substansi kebenaran dan nilai moral yang terdapat dalam semua teologi dan agama sebagai manifestasi cahaya Ilahi. R.A. Nicholson, misalnya, dalam bukunya The Mystics of Islam, menjelaskan sebagai berikut:

> "Gagasan-gagasan tentang cahaya, pengetahuan, dan cinta merupakan inti dari ajaran sufisme.[268] Pada puncaknya, mereka menerima keyakinan secara panteistik, yaitu keyakinan yang tidak memutlakkan keluhuran Tuhan (suatu bentuk keyakinan bahwa Tuhan berada di mana-mana) dan kemudian mengabdi kepada-Nya sebagai Zat yang menunjukkan kuasa dan karya-Nya di mana-mana. Tahta-Nya

267 Seyyed Hossein Nasr, *The Garden of Truth: The Vision and Practice of Sufism, Islam's mystical,tradition, 1. Sufism-Doctrines. 2. Sufism-Customs and practices,* (Harper Collins books may be purchased for educational, (New York, NY Publishers, 2007), 120

268 Reynold A. Nicholson, *The Mystics of Islam*by Reynold A. Nicholson (World Wisdom, 2002),5

tiada batas, bahkan Tuhan itu terdapat dalam hati setiap manusia ketimbangArsy-Nya..."[269]

Titik sentral pemikiran Nasr dan apa yang dikemukakan oleh Nicholson semakin jelas dan terbuka bahwa konsep sufisme atau ajaran teologi yang bercorak mistik juga terdapat dalam masing-masing agama. Meskipun memiliki pemahaman yang berbeda secara eksoteris, tetapi secara esoteris memiliki substansi sebagai tujuan yang sama.

Dalam pandangan Frithjof Schuon, konsep mistik sering ditanggapi sebagai panteisme spiritualitas dalam konsep kesucian. Pada kenyataannya, panteisme merupakan pengakuan terhadap kontinuitas yang tak terbatas serta pengakuan bahwa terdapat identitas substansial ontologis dalam segala bentuk kebenaran. Frithjof Schuon, sebagaimana tertuang dalam bukunya *The Perennial Philosophy*, berpendapat bahwa semua keyakinan memiliki substansi sebagai kebenaran.[270] Oleh karena itu, eksistensi masing-masing teologi agama menjalankan ajaran agamanya sebagai sebuah kebenaran dalam bentuk keyakinan. Itulah sebabnya Nasr sering menggunakan konsep Schuon sebagai epistemologi dalam kajian-kajian religius terkait dengan kesucian masing-masing teologi.

Seperti yang dikemukakan oleh seorang Katolik bernama Friedrich von Hügel (1852–1925), semua agama yang hidup merupakan personifikasi dari tiga elemen. *Pertama*, historis-institusional, yang berbicara atau terfokus pada akal pikiran (*mind*) dan ingatan (*memory*). *Kedua*, spekulatif-intelektual atau analitis, yang berasosiasi dengan nalar (*reason*). *Ketiga*, mistikal-intuitif emosional, yang membimbing atau menunjuk pada keinginan dan perbuatan cinta.[271] Hal serupa juga dikemukakan

269 Ibid.,

270 Frithjof Schuon, *The Transcendent Unity of Religions*, (Quest Books Theosophical Publishing House 1984),40 pemikiran Schuon telah dikembangkan Nasr dalam bukunya *"Islam Filsafat Prenial*, yang juga banyak menjelaskan subtansi kebenaran terhadap masing-masing keyakinan. Nasr meyakini bahwa kebenaran tidak mesti hanya dimiliki oleh sebua keyakinan tertentu.

271 Dorothee Soelle, *The Silent Cry, Mysticism and Reistence* (Minneapolis Fortress Press,2001),1

oleh mistikus Yahudi, Gershom Scholem, yang menyatakan bahwa agama berkembang melalui tiga tahap: mistis, institusional, dan mistikal. Ketiga elemen tersebut harus selalu saling berhubungan dan bersifat harmonis jika agama ingin tumbuh dan berkembang.[272]

Dari rangkaian pemikiran tersebut, Nasr dalam bukunya *Sufi Essays* menegaskan bahwa pada tataran esoterisme sufi-lah "perjumpaan terdalam (Islam) dengan agama lain bisa terjadi, dan di sinilah seseorang dapat menemukan landasan penting untuk memahami kedalaman agama lain."[273] Frithjof Schuon menjelaskan bahwa "wujud kebenaran dari yang Mutlak adalah kebenaran dan kehadiran, tetapi tidak pernah berdiri sendiri, karena kebenaran selalu disertai kehadiran, dan kehadiran disertai dengan kebenaran."[274] Demikian pula, Kristus pada hakikatnya adalah perwujudan dari kehadiran Ilahi, tetapi juga kebenaran itu sendiri: "Akulah jalan, kebenaran, dan kehidupan. Tidak seorang pun berhasil mencapai kedekatan yang menyelamatkan dari yang Mutlak kecuali melalui perwujudan dari yang Mutlak."[275]

Ungkapan ini merepresentasikan analogi kebenaran dalam religiusitas Kristiani bahwa Yesus Kristus adalah Tuhan, sementara dalam Islam, kebenaran mutlak adalah Allah. Untuk lebih sistematisnya, penulis mengemukakan perspektif masing-masing agama tentang konsep sufisme dalam kaitannya dengan dunia kontemporer sebagai bentuk empiris spiritual-teologis dari kebenaran dalam keyakinan spiritual masing-masing.

Lihat Syafa'atun Almirzanah, dalam *When Mistic Masters Meet, Paradigma Baru dalam Relasi Umat Kristiani-Muslim,* (Jakarta PT. Gramedia Pustaka Utama 2009), 310

272 Ibid.,

273 Seyyed Hossein Nasr, *Sufi Essays* (London, 1972), 146.

274 Taufiq Adnan Amal, *Frithjof Schuon, Dalam Islam Filsafat Perennial*, (Bandung Mizan, 1993), 15.

275 Ibid.,

A. SUFISME DALAM NUANSA KRISTEN (NASRANI)

1. Historsitas Nasrani

Sebelum penulis mengemukakan konsep sufisme dalam perspektif Kristen, terlebih dahulu penulis memberikan pemahaman singkat tentang historisitas agama Kristen. Hal ini bertujuan agar konsep ajarannya yang bernuansa mistik atau sufisme semakin signifikan.

Dalam tradisi pemikiran agama, salah satu istilah yang umum dan sering digunakan untuk menyebut agama atau ajaran yang dibawa oleh Isa al-Masih adalah agama Kristen, tanpa membedakan Katolik, Protestan, Gereja Ortodoks, atau Gereja Barat. Istilah tersebut berasal dari bahasa Yunani Kristos, yang berarti "yang diurapi." Para pengikut Isa sering memanggilnya dengan sebutan Christ. Kristus sendiri merupakan salah satu gelar dan nama penghormatan bagi Isa. Gelar lainnya antara lain Juru Selamat, Pengantara, dan beberapa gelar lainnya.[276]

Secara hermeneutik, ajaran Kristen merupakan ajaran yang menyangkut masalah ketuhanan dengan menggunakan simbol Trinitas.[277] Yesus (Isa) adalah keturunan Yahudi yang hidup pada masa pendudukan kekuasaan bangsa Romawi di Palestina. Yesus adalah anak manusia yang memiliki keyakinan sebagai warisan dari Nabi Musa A.S.

---

276 C.J, Bleeker, *Pertemuan Agama-Agama Dunia,* Terjahaman Barus Siregar (Bandung. Vorknik, Van, Tth), P.64. Waryono Abdul Ghafur, dalam *Kristologi Islam, Telaah Kritis Kitab Rad al-Jamil Al-Ghazali*, (Yogyakarta Pustaka Pelajar, 2006).69(dalam al-Qur'an ada sebutan al-Masih yang diungkap 11 kali yang kesemunya terdapat dalam Surah Madaniyah. Namun al-Qur'an tidak menjelaskan apa yang dimaksud dari kata tersebut, apakah maknanya sama dengan bahasa Ibrani atau berbeda, sementara Komaruddin Hidayat "Isa Al-Masih Sang Penebar Kasih' Dalam Komaruddin Hidayat & Ahmad Gaus AF(ed) Passing Over Melintasi Batas Agama (Jakarta Paramadina, 1998), PP.379-9, Al-Qur'an Juga Menyebut kata Nasra dalam mengidentifikasikan pengikut Isa sehingga agama ini sering pula disebut agama Nasrani. Ibid.,

277 Trinitas, Allah Bapak, Yesus Kristus dan Rohul Kudus, adalah pengakuan umat Kristiani terhadap Nabi, sebagi Tuhan, tiga jadi satu (*thre and one*).

Pada masa Yesus, telah ada komunitas monoteistik yang selama lebih dari seribu tahun menyembah Tuhan yang Esa di *Bait Allah*.[278] Komunitas ini terbiasa menerima bimbingan dari Tuhan melalui tokoh-tokoh kharismatik yang dijadikan panutan dalam memberi keselamatan. Keberadaan Yesus (Nabi Isa) tidak terlepas dari kekuasaan politik Romawi. Hugh Goddard mengungkapkan bahwa Roma, sebagai kekuatan politik saat itu, telah menduduki Palestina sejak tahun 63 SM.[279] Oleh karena itu, terjadi perselisihan antara kelompok yang menerima dan menolak kekuasaan Romawi. Dua kelompok berbeda tersebut mengatasnamakan diri mereka sebagai ahli hukum (Taurat), yang secara tidak langsung berarti keturunan Nabi Musa A.S., dan disebut sebagai kaum *Pharisi*.[280]

Dalam kondisi seperti itu, lahirlah seorang manusia yang membawa perdamaian dan kesejahteraan bagi umat manusia di bumi. Dia disebut sebagai Messiah, seorang pembebas yang diyakini akan lahir untuk melepaskan bangsa dari penindasan serta membangun pemerintahan yang adil, seperti pemerintahan Raja Daud pada periode awal sejarah Yahudi.[281] Dalam literatur Yahudi, Messiah merupakan sebuah konsep tentang seorang anak manusia yang akan lahir ke dunia sebagai wakil Tuhan untuk

---

278 Bait Allah, dalam beberapa literatur, Sejarah menjelaskan bahwa yang dimaksudkan adalah sebuah peninggalan Nabi Daud dalam istilah Kristen adalah Sinagog atau sebuah Rumah Ibadah Peninggalan Nabi Daud, ada juga yang mengatakan Bait Allah adalah Rumah Ibadah Peninggalan Nabi Sulaiman, disebut dengan Baitul Makmu^r yang berkedudukan di Palestina dan yang terakhir mnyebutkan adalah Mesjid al-Aqsah dalam Islam, Mesjid ini beberapa kali mengalami kehancuran oleh bangsa Romawi hingga pada abad pertengah mesjid ini diperbaiki lagi terutama di masa pemerintahan Khalifah Umar Bin Khattab (13 H/634 M-23 H/644 M).

279 Hugh Goddard, *Menepis Standar Ganda, Membangun Saling Pengertian Muslim Kristen,* oleh Ali Nur Zaman, dalam "*Cristians and Muslim's For Double Standards to mutual Undrstanding*" Hurzon Pers 1995, (Yogyakarta, Qalam 2000), 24.

280 *Pharisi dan Sadduki* adalah Bangsa Yahudi yang mengalami penindasan selama berpuluh-puluh tahun oleh Bangsa Romawai yang hidup di Palestina, sehingga mereka ada yang mengadakan perlawanan terhadap bagsa Romawi, oleh Kaum Pharisi sebagai Ahli Kitab Taurat yang menetang peperangan dan permusahan, semenatara pihak Sadduki adalah kelompok yang mendapatkan keuntungan dari bangsa Romawi sehingga memberikan penafsiran terhadap kitab Taurat berdasarkan kepentingannya, Ibid., 25.

281 Ibid.,

memperbaiki umat manusia dari berbagai permasalahan dan kekacauan. Namun, setelah bertahun-tahun menanti, sosok yang dinantikan itu tak kunjung datang.

Pada tahun ke-4 atau ke-6 SM, lahirlah Isa A.S. (Yesus) di sebuah desa bernama Betlehem, sebagaimana disebutkan dalam Alkitab, Lukas 1 dan 2 ayat 11–12,[282] yang menceritakan kelahiran Nabi Isa A.S. sebagai Yesus. Dari keterangan tersebut, terlihat bahwa Messiah yang dimaksud oleh bangsa Yahudi adalah Yesus. Hal ini tampak ketika Yesus berusia sekitar 12 tahun, di mana ia telah menunjukkan tanda-tanda kecerdasan saat berdialog dan berdiskusi dengan para alim ulama Yahudi di Yerusalem. Dalam Lukas 2 ayat 47 dan 52 disebutkan:

> "Dan semua orang yang mendengar Dia sangat heran akan kecerdasannya dan segala jawaban yang diberikan-Nya. Dan Yesus makin bertambah besar, makin bertambah hikmatnya, dan makin dikasihi oleh Allah dan manusia."[283]

Ketika berusia 15 tahun, Yesus mulai mandiri, berjalan tanpa arah dan tujuan, sambil merenungkan keselamatan serta kedamaian bagi manusia yang tersesat dan berdosa. Ia bersedia menjadi penengah dalam berbagai permasalahan, seperti perkelahian dan permusuhan yang menyebabkan korban jiwa. Kemudian, ia dibaptis sebagai seorang pemuda yang suci. Dalam Matius 3 ayat 21 disebutkan bahwa Yesus, anak Allah, dibaptis:

282 *Lukas 1 dan 2 ayat 11,12 dan 13 sebagai berikut: "Hari ini telah lahir bagimu Juru selamat yaitu Kristus Tuhan dikota Daud, dan inilah tandanya bagimu kamu akan menjumpai seorang bayi dibungkus dengan lampian dan terbaring di dalam palungan,* di samping ayat ini juga dalam surat *Matius 1 juga disebutkan pada ayat 1,2,3,4,5 dan 6, "Pada waktu itu Kaisar Agustus mengeluarkan suatu perintah menyuruh mendaftarkan semua orang di seluruh dunia, inilah pendaftaran yang pertama kali diadakan sewaktu kirenius menjadi wali Negara di Siria, maka pergilah semua orang mendaftarkan diri masing-masing di kotanya sendiri, demikian juga Yusuf pergi dari Kota Nazaret di Galilea ke Yudea ke kota Daud yang bernama Betlehem karena ia berasal dari keluarga dan keturunan Daud supaya didaftarkan bersama-sama dengan Maria tunangannya yang sedang mengandung, ketika mereka disitu tibalah waktunya bagi Maria bersalin dan ia melahirkan seorang anak laki-laki anaknya yang sulung lalu di bungkus dengan lampian dan di baringkannya di dalam palungan karena tidak ada tempat bagi mereka di rumah penginapan...,*[17]

283 Ibid., 76-77.

> "Ketika seluruh orang banyak itu telah dibaptis, Yesus pun dibaptis. Ketika Ia sedang berdoa, terbukalah langit, dan turunlah Roh Kudus dalam rupa burung merpati ke atas-Nya. Dan terdengarlah suara dari langit: 'Engkaulah Anak-Ku yang Kukasihi, kepada-Mulah Aku berkenan.'"[284]

Selain itu, dalam Markus 1 ayat 9 juga dijelaskan bahwa Yesus berasal dari Nazaret dan akan dibaptis:

> "Pada waktu itu, datanglah Yesus dari Nazaret di tanah Galilea dan Ia dibaptis di Sungai Yordan oleh Yohanes. Ketika Ia keluar dari air, Ia melihat langit terkoyak, dan Roh seperti burung merpati turun ke atas-Nya. Lalu terdengarlah suara dari surga: 'Engkaulah Anak-Ku yang Kukasihi, kepada-Mulah Aku berkenan.'"[285]

Kedua ayat ini menunjukkan bahwa Yesus adalah seorang manusia biasa yang kemudian disucikan (dibaptis) sebagai bukti bahwa ia telah bertobat dan berhak menjalankan misi dakwahnya. Pada mulanya, Yesus menjalankan misinya di tanah kelahirannya, Nazaret. Ia adalah seorang pemuda yang rajin dan bekerja sebagai tukang kayu. Dr. C. Groenen OFM dalam bukunya Sejarah Dogma Kristologi menjelaskan:

> "Orang Yahudi yang bernama Yesus itu berasal dari sebuah desa bernama Nazaret di Palestina atau Galilea, suatu daerah Yahudi yang penduduknya beragam dari segi etnis dan agama. Di Nazaret, Yesus menjaditukangkayu."[286]

Ketika berusia 30 tahun, Yesus mulai menjalankan misi dakwahnya secara terang-terangan dan mengajak umat untuk berbuat baik kepada sesamanya.

Saat itulah ia meninggalkan tanah kelahirannya dan memulai pengembaraan ke berbagai wilayah di Palestina. Hugh Goddard menjelaskan bahwa "setelah pembaptisan, terdapat dua tugas utama Yesus, yaitu

284 Ibid., 78.

285 Ibid., 1, 44.

286 C.Groenen Ofm, *Sejarah Dogma Kristologi, Perkembangan Pemikiran tentang Yeus Kristus Pada umat Kristen,* (Yogyakarta, Kanisius, 1992),18.

mengajar dan berdakwah."[287] Dalam ajaran Yesus, dikemukakan ide tentang Kerajaan Tuhan sebagai tempat yang memberikan perintah serta mencerminkan harmoni dalam diri umat-Nya.

Yesus mulai disayangi dan dikagumi oleh masyarakat ketika ia berbicara mengenai hakikat Tuhan yang ada dalam dirinya sebagai mukjizat yang diberikan oleh Tuhan. Ia mampu menyembuhkan berbagai penyakit, seperti lumpuh, pincang, buta, tuli, dan bahkan menghidupkan orang mati. Seperti yang diungkapkan dalam Injil Markus 2:3-10: "Sebab ia menyembuhkan banyak orang, sehingga semua penderita penyakit berdesak-desakan kepada-Nya hendak menjamah-Nya."[288] Semua orang mengharapkannya sebagai jelmaan Tuhan yang membawa kehidupan baru bagi umat-Nya.

Setelah masyarakat mulai mengenal ajaran Yesus, saat itulah ia mulai dikuduskan sebagai "Tuhan" yang suci dengan gelar Yesus Kristus, Anak Tuhan yang diutus untuk umat manusia di bumi. G.C. Van Niftrik dan B.J. Boland dalam bukunya Dogmatika Masa Kini menjelaskan:

> "Aku percaya kepada Allah Bapa yang Mahakuasa, Khalik langit dan bumi. Lalu, kita melanjutkan dengan pengakuan kepada Yesus Kristus, yang menyatakan bahwa Yesus Kristus diberi hormat yang sama besarnya dengan Allah Bapa. Kita percaya, menaruh percaya, dan mempercayakan diri kepada Allah Bapa serta kepada Yesus Kristus. Kemudian, bagian ketiga pengakuan iman itu dimulai dengan ‹Aku percaya kepada Roh Kudus›. Maka, Gereja Kristen mengaku percaya kepada Allah Bapa, Yesus Kristus, dan Roh Kudus."[289]

Pengakuan seorang Kristiani yang benar-benar meyakini Yesus Kristus sebagai Allah Bapa dan Roh Kudus pada hakikatnya merupakan pengakuan bahwa eksistensi Yesus Kristus dalam diri Tuhan bersifat jasad. Sementara itu, dalam dirinya terdapat hakikat Roh Kudus yang

287 Goddard, *Menepis Standar Ganda*, 26.

288 Al-Kitab, *Markus* 47

289 G.C.Van NIFTRIKdan B.J. Boaland, *Dogmatika Masa Kini,* (Jakarta, PT. BPK Gunung Mulia, 1997), 184.

berasal dari pencipta langit dan bumi. Seperti yang dinyatakan berikut: "Allah yang Esa menyatakan diri sebagai Allah Bapa, sebagai Yesus Kristus, dan sebagai Roh Kudus."[290] Dengan kata lain, konsep ini dikenal sebagai Tritunggal—satu dalam wujud yang berbeda. Menurut ajaran Kristen, Yesus Kristus memiliki wujud yang berbeda, tetapi hakikatnya tetap satu, yaitu sebagai Tuhan Yang Esa. Oleh karena itu, memahami ajaran ini memerlukan analisis filosofis dengan menggunakan logika dan keimanan yang kuat.

Dalam ajaran Kristiani, tidak berfilsafat mengenai satu Tuhan dalam keilahian-Nya yang kekal. Namun, Allah Bapa dalam konsep ketuhanan Kristiani memiliki pemahaman filosofis yang dapat dikenali dalam diri Yesus Kristus. Allah hanya dapat dikenal melalui dan dengan perantaraan Allah sendiri. Namun, Allah telah menyatakan diri-Nya dalam kedatangan Yesus Kristus dan melalui Roh Kudus, sehingga manusia dapat mengenal-Nya.[291] Pernyataan ini telah dikenal sejak zaman kehidupan agama Yahudi dalam istilah Perjanjian Lama.

Berdasarkan pemikiran tersebut, kemunculan agama Kristen dilatarbelakangi oleh keberadaan bangsa Yahudi yang hidup di Palestina pada masa kekuasaan Romawi. Pada saat itu, bangsa Yahudi mengalami kegelisahan dan keterpurukan politik. Bangsa Yahudi percaya bahwa akan lahir seorang "Messiah" yang akan membawa keselamatan dan kesejahteraan. Dari sinilah awal mula agama Kristen sebagai agama formal setelah Nabi Musa, yang juga dikenal sebagai agama Nasrani—berasal dari kata "Nazaret," sebuah desa di Palestina atau Yerusalem. Dalam kitab Perjanjian Baru disebutkan bahwa Yesus adalah "Orang Nazaret yang berjumpa dengan Allah sendiri."[292]

Dalam ajaran Kristen, Tuhan menciptakan dunia beserta isinya dengan kehendak dan kekuasaan-Nya. Hal ini menunjukkan adanya garis pemisah antara Tuhan dan manusia. Tuhan bukan manusia, dan manu-

290 Ibid.,
291 Ibid.,10.
292 Ibid.,187.

sia bukan Tuhan.[293] Pernyataan ini bersifat filosofis dan mengandung substansi, terutama dalam hakikat Tuhan yang menjelma ke dalam diri Yesus. Meskipun demikian, Yesus tetaplah manusia yang hidup di tengah masyarakat, mengalami siksaan, bahkan kematian.

Secara faktual, dalam Alkitab tidak diajarkan adanya peleburan antara hamba dan Tuhan (*leburing kawula Gusti*), dalam arti bahwa dalam penyembahan manusia kepada Tuhan tetap terdapat perbedaan antara yang menyembah dan yang disembah. Ajaran ini mengandung konsep penyatuan dalam sifat, tetapi bukan dalam wujud atau zat. Konsep ini mirip dengan pemikiran dalam dunia sufisme Islam, seperti dalam ungkapan *al-'abid wa al-ma'bud wahid* (yang menyembah dan yang disembah adalah satu). Namun, tidak ada kesamaan dalam cara Tuhan memperkenalkan diri-Nya kepada manusia. Setiap agama memiliki cara tersendiri dalam memperkenalkan konsep ketuhanannya.

Dalam sufisme, Tuhan memperkenalkan diri-Nya dengan membisikkan kebenaran kepada hati nurani manusia, yang disebut sebagai perasaan mata hati atau bisikan Ilahi. Bisikan Ilahi merupakan anugerah yang tidak dapat dipahami oleh semua manusia. Oleh karena itu, dalam ilmu tasawuf, bisikan ini disebut sebagai *ilmu ladunni*, yaitu pengetahuan yang diperoleh langsung dari Allah ﷻ.

2. Konsep sufisme Nasrani

Sebenarnya, istilah sufisme dalam Nasrani tidak diungkapkan secara jelas, tetapi sering ditemukan istilah asketis dan mistisisme. Harun Nasution menjelaskan bahwa "Tasawuf atau sufisme sebagaimana halnya mistisisme di luar agama lain."[294] Begitu pula Richard King dalam *Agama, Orientalisme dan Poskolonialisme* berpendapat bahwa istilah "mistisisme paling banyak diterima dalam tradisi Kristen."[295]

293 Harun Hadiwijono, *Iman Kristen*, (Jakarta, BPK, Gunung Muliah), 1997), 13

294 Harun Nasution, *Filsafat Dan Mistisisme Dalam Islam,* (Jakrta Bulan Bintang, 1973), 56.

295 Robert N. Bellah, *Religion studies as'new religion"* dalam Needlemen and Baker, *Underestanding the New Religions*, juga *Beyond Bellief*, (New York , Happer & Row, 1970),109. Richard King,

Sebagai konsep keimanan bagi umat Nasrani, sufisme juga menunjukkan bahwa Allah Bapa dan Roh Kudus merupakan konsep penyatuan dalam diri Isa A.S. Kemudian, Louis Bouyer mengemukakan bahwa terdapat tiga pengertian dalam konsep Kristen awal tentang mystikos, yang kesemuanya segera menjadi saling terkait dalam tradisi yang berkembang, yaitu: (1) biblikal, (2) liturgis, dan (3) spiritual atau kontemplatif.[296]

Nasr menjelaskan bahwa "kehidupan spiritual manusia tidak lain adalah pembangunan secara gradual kekuatan jiwa untuk menggenggam inteligensi spiritual Scripture, yakni seperti Kristus sendiri, makanan jiwa. Ada kehadiran logos dalam hati manusia dan akar inteligensinya yang memungkinkan manusia menggenggam makna batin naskah suci serta disinari oleh pengetahuan."[297] Selain itu, aspek esoterik dalam berbagai agama merupakan manifestasi primordial Ilahi yang diberikan kepada seseorang yang dikehendaki. Dengan demikian, setiap keyakinan atau agama memiliki tuntunan dan nabi sebagai risalah keteladanan.

Makna kitab suci dan ajaran kesucian memiliki substansi yang harus dikaji dengan pendekatan hermeneutika dan analisis sufistis agar mencapai kesejatian dan kebenaran. Ajaran Kristen tentang asketisme atau mistisisme dianggap sebagai bentuk kesucian. Oleh karena itu, pemahaman Kristen tentang sufisme banyak menggunakan pendekatan hermeneutika historis dan hermeneutika dialektis sebagai bentuk analisis.

Seperti yang dijelaskan oleh Nasr, dalam diri Origen terdapat perpaduan harmonis antara konsepsi sakramental pengetahuan dengan kajian naskah suci. Pada fase-fase sejarah Kristen berikutnya, hal ini menyebabkan hermeneutika berkembang sebagai ilmu yang menelusuri

---

Agama, Orientalsime dan Poskolonialisme, (Yogyakarta, Qalam, 1999), 29-115.

296 *Kontemplatif*, Pertama bermakna pemikiran *hermeneutik* mistis atau kitab suci, yaitu pemahaman atas pesan biblikal yang berakar pada penafsiran alegoris. *Mistikos* juga digunakan untuk mendeskripsikan misteri *Litugris* perjamuan suci (*Eucharist*), yakni komuni abadi dengan yang suci. Terkahir istilah mistisise, juga digunakan memaknai pengetahuan kontemplatif, atau *ekspreiental* (pengalaman) tentang Tuhan. Ibid.,

297 Seyyed Hossein Nasr, *Knowledge And The Sacred,* (State University of New York Press, 1989), 18.

makna batin. Naskah suci pada dasarnya merupakan *scientia sacra*, dan dengan pertolongan inteligensi yang senantiasa diilhami oleh firman atau *Logos*, manusia mampu memahami makna spiritualnya. Namun, kehilangan kesadaran akan kesucian dapat menyebabkan desakralisasi kitab suci itu sendiri oleh suatu mentalitas yang telah kehilangan pengetahuan tentang kesucian.[298]

Konsep hermeneutika dalam kajian historis spiritual teologi Kristen melahirkan berbagai makna. Yang dimaksud oleh penulis adalah cara memahami Tuhan, cara memahami kitab suci, dan cara menemukan kebenaran di balik konsep Trinitas dalam perspektif Kristen. Dengan demikian, istilah mistisisme dalam Kristen dan sufisme dalam Islam semakin sinkron, bersinergi, atau bahkan memiliki makna yang sama sebagai ajaran kesucian.

Secara spesifik, istilah *mystical theology* digunakan untuk memaknai disiplin ilmu yang mempelajari signifikansi alegoris kebenaran biblikal, yaitu pembedaan antara makna tersamar (*cryptic*) dan tersembunyi (*hidden*) dalam kitab suci.[299] Itulah sebabnya Nasr tidak mengungkapkannya secara demonstratif atau terang-terangan, melainkan dalam bentuk kesamaran yang memberikan pemahaman secara maknawi dan simbolis.

Sebagaimana dinyatakan, "sejauh sufisme mengarahkan perubahan radikal dalam kesadaran sehingga kehadiran Tuhan dirasakan lebih intens, sufisme memang berhak dikaitkan dengan mistisisme."[300] Artinya, meskipun masing-masing ajaran memiliki perbedaan dalam tataran eksoteris (syari'ah), namun dalam makna esoterik (hakikat), keduanya memiliki kesamaan. Pemaknaan Tuhan dalam diri manusia memiliki variasi pandangan, meskipun dalam diri manusia terdapat jiwa (*soul*/fitrah) sebagai lentera yang membedakan suara hati dari suara kegelapan.

298 Ibid.,

299 King, *Orientalism and Religion,* 30.

300 Marin Van Bruinessen et.al. *Urban Sufisem,* (Jakarta Rajawali Press 2008), 8.

Kehadiran Tuhan secara intens memiliki makna yang mendalam, tidak hanya bagi kaum sufisme dalam Islam, tetapi juga bagi para intelektual dan cendekiawan dari berbagai latar belakang ilmu dan keyakinan. Frithjof Schuon, misalnya, menjelaskan sebagai berikut.

Wujud penyelamat dari Yang Mutlak adalah Kebenaran atau Kehadiran, tetapi tidak pernah berdiri sendiri. Kebenaran selalu disertai Kehadiran, dan Kehadiran selalu disertai Kebenaran. Di sinilah tersimpan sifat ganda dari seluruh *theophany*.[301] Dengan demikian, Kristus pada hakikatnya adalah perwujudan dari Kebenaran Ilahi, tetapi sekaligus merupakan Kebenaran itu sendiri.

> "Aku adalah Jalan, Kebenaran, dan Kehidupan; tidak seorang pun berhasil mencapai kedekatan yang menyelamatkan dari Yang Mutlak kecuali melalui Perwujudan dari Yang Mutlak, baik secara a priori Kehadiran maupun Kebenaran."[302]

Konsep sufisme tentang kebenaran, sebagaimana pandangan Schuon, selalu mengacu pada konsep kebenaran yang profan dan mutlak, yakni Kebenaran Ilahi. Situasi ini, menurut penulis, mengharuskan kita untuk mengevaluasi kembali sejumlah asumsi analitis yang mendasari kajian sufisme. Akan tetapi, perlu disadari bahwa konsep sufisme atau mistisisme merupakan pengalaman individu setiap manusia.

Meskipun sebenarnya orientasi kajian sufisme berusaha menghubungkan manusia sedekat mungkin dengan Tuhan sebagai sumber Kebenaran, sebagaimana dalam tradisi Kristen, makna *teosofi*[303] dalam

---

301 *Theophany*, adalah istilah filsafat yang banyak digunakan para ahli tasawuf yang berhaluan falsafi, pada dasarnya bahwa *theophany* memiliki makna hal-hal yang terkait dengan sifat-sifat Tuhan terdapat dalam diri manusia yang tampak dalam prilaku lahiriahnya, istilah ini yang banyak digunakan Ibnu 'Arabi (W 630 H/1240 M), Abu Mansur Al-Khallaj (309 H/913 M dan Abu Yazid al-Bustami(261 H/874 M)

302 Frithjof Schuon (Muhammad Isa Nuruddin setelah Islam), *Islam And The Perenial Philosophy*, World of Islam Festival (Publishing, Company Ltd.1976), 15.

303 *Teosofi*, dalam bahasa Inggris, *Theosphy* dalam bahasa Yunani, *Theos* (Allah) dan *sophia* (kebijaksanaan). Ammonius Saccas, Membuat istilah ini, untuk mengacu kepada sistem pemikiran tertentu dari Timur, yang menekankan *clairvoyance* (kewaskitaan) dan telepati,

konsep ketuhanan Kristiani sebenarnya sangat terkait dengan konsep *panteisme*[304] dalam ajaran Ibnu Arabi. Hal ini dijelaskan oleh Titus Burckhardt dalam Astrologi Spiritual Ibnu 'Arabi, sebagaimana tersebar selama abad pertengahan dalam peradaban-peradaban Kristen dan Islam. "Jika kondisinya seperti ini, maka kita dapat mengintegrasikan astrologi ke dalam *esoterisme* Kristen dan Islam."[305]

Konsep sufisme Ibnu Arabi, dengan ajaran wahdatul wujud, menjelaskan bahwa manusia pada dasarnya berasal dari satu wujud yang sama. Artinya, manusia, dalam bentuk apa pun, tetap kembali pada kesatuan Tuhan. Sebagai perbandingan, dalam ajaran Trinitas dalam Kristen, pada dasarnya Tuhan yang disembah adalah satu, meskipun terdapat banyak kritik, termasuk dari Islam. Dalam nuansa teologi Kristen, Tuhan dipahami sebagai konsep tiga dalam satu, yakni bahwa Tuhan merupakan bagian dari sifat-sifat-Nya yang melekat pada diri Nabi Isa. Dalam dirinya terdapat Roh Suci yang merupakan jelmaan dari hakikat Ilahiah. Oleh karena itu, sifat yang sebenarnya hadir dalam diri Yesus adalah hakikat Ilahi.

Sebagaimana dijelaskan oleh B.J. Boland, yang dikutip dalam Tasawuf Mendamaikan Dunia oleh Media Zainul Bahri:

> Seorang teolog Kristen, dalam buku Intisari Iman Kristiani (1984), menerangkan bahwa Allah yang satu dan esa itu memperkenalkan diri-Nya sebagai Allah di atas kita (Allah Bapa), sebagai Allah di tengah-tengah kita (Yesus Kristus), dan sebagai Allah dalam diri kita

---

Madame Blavastky, mendirikan perkumpulan Teosofi, tahun 1876 dan pemimpinnya yang ternama di Amerika adalah Anne Brasant, (Lorens Bagus, *Kamus Filsafat*, (Jakarta, PT. Gramedia Pustaka Utama, 2005),1101.

304 *Panteisme*, memiliki beberapa pengertian, salah sati diantaranaya, ajaran filosofis mengemukakan bahwa Allah Merupakan prinsip impersonal, yang berada diluar alam, tetapi identik dengan-Nya. Panteisme meleburkan Allah ke dalam alam, seraya menolak unsur adikodrati-Nya. (Ibid., 774.), Amroeni Drajat, Dalam "*Suhrawardi Kritik Falsafah Pripatetik*," (Yogyakarta, LKiS, 2005), 217.

305 Titus Burckhardt, *Mistical Astrology According To Ibnu 'Arabi*, (Beshara Publication, Frilfodd Grange, Abingdon, Oxon OX Reissued 1989), 2.

(Roh Kudus). Ketiganya tak terpisahkan satu sama lain, tetapi tetap dibedakan. Itulah yang dimaksud dengan Tritunggal. Dapat pula dikatakan bahwa hubungan antara Allah Bapa dan Anak-Nya (Yesus Kristus) menunjukkan hubungan kedekatan yang sangat erat antara Allah dan Yesus, bukan hubungan biologis. Ini adalah soal simbol keadaan yang amat dekat, sebagaimana dalam Islam hubungan antara Tuhan dan manusia disimbolkan sebagai (*rabb, malik*) dengan hamba (*'abd*). Dalam Kristen, hubungan yang amat dekat itu disimbolkan dengan Bapa dan Anak...[306]

Konsep ini sebenarnya juga terdapat dalam mistik Islam klasik, seperti dalam ajaran Abu Yazid al-Bustami dan Al-Hallaj. Akan tetapi, penulis tidak mengkajinya terlalu dalam, melainkan hanya menyajikannya sebagai gambaran *sufisme panteis* atau tasawuf falsafi yang terpengaruh oleh *Neo-Platonisme*,[307] yang berkembang dalam teologi Kristen.

Konsep ini menjadi landasan sekaligus paradigma berpikir bagi mereka yang mengagumi filsafat klasik. Orang-orang Kristen menyebut diri mereka "orang-orang kudus," yakni pribadi yang penuh kesucian dan memiliki makna sakral (*sacred*).[308] Keimanan bagi mereka merupakan sebuah kehadiran konkret yang suci dan lebih nyata, sehingga dalam peningkatan mentalitas secara profan, manusia tidak akan lupa bahwa dirinya adalah makhluk Allah yang senantiasa harus mengabdi dan menyembah menurut keyakinannya. Sebab, keyakinan merupakan ikatan batin setiap makhluk yang hidup di dunia.

306 Media Zainul Bahri, *Tasawuf Mendamaikan Dunia,* (Jakarta Erlangga2010) 244–245

307 *Neo-Paltonisme,* bahasa Inggris, *neo-Platonism,* memiliki banyak makna, salah satunya kebangkitan kembali filsafat Plato. Sebagai salah satu cabang paling kuat dalam filsafat barat. Neo Platonisme, merupakan suatu filsafat yang bertolak dari karya Plato. Dan menfsirkannya dengan cara khusus, cara nterpretasi itu dengan cenderung mengaitkan Allah dengan perinsip kesatuan, dengan membuat-Nya sama sekali transendet. (Lorens, *Kamus Filsafat*.701), Istilah ini pertamakali di dirikan Platinus, dia mengatakan. Plotinus tidak perna punya keinginan untuk mendirkan aliran filsafat sendiri, ia hanya ingin mendalami filosofi Plato. Karena itu filosofinya dinamakan Neo-Platonisme, W.R.Igne, *Neo-Platonisme*" dalam James Hasting (ed), *Encyclopedia of Religion and Ethics*, Vol. IX (Edinburgh; T& T Clark, 1974),739, Amroeni Drajat, *Surawardi Kritis Falsafah Peripatetik*.17.

308 Frithjof Schuon, *Christianity/Islam: Perspectives on Esoteric Ecumenism,* (Inc.Published in French as Archè, World Wisdom 1981),.4

B. SUFISME DALAM NUANSA HINDU

1. Historisitas Hindu

Sebelum menguraikan konsep sufisme Hindu, mungkin lebih baik penulis mengawali dengan historisitas Agama Hindu. Dalam beberapa literatur dijelaskan bahwa asal mula Agama Hindu disebut sebagai Agama Brahmana atau Brahma, yang berawal dari kemunculan sekelompok suku keturunan Indo-Aria yang bermukim di pesisir selatan India. Seperti dijelaskan oleh Joesoef Sou'yb dalam bukunya Agama-Agama Besar Dunia, "Maka di dalam lingkungan Indo-Aria pada anak benua India itulah lahir Agama Brahma."[309]

Moh. Rifai menjelaskan, "Adapun Agama Hindu ini sesungguhnya adalah Agama Brahma yang sudah bercampur dengan anasir-anasir Agama Buddha, kebudayaan Dravida, dan filsafat India lainnya."[310] Kemudian, Agama Brahma diperkirakan muncul sekitar tahun 1500 SM hingga 500 SM."[311] Dalam Atlas Agama-Agama dijelaskan, "Agama Hindu adalah agama pagan yang dianut oleh penduduk India. Agama ini telah melewati perjalanan panjang yang bermula dari abad ke-15 SM hingga sekarang."[312] Dalam sejarah Agama Hindu, tidak diketahui siapa pendirinya, begitu pula kitab sucinya.

Kepercayaan dan agama yang dibawa oleh bangsa penakluk tidak serta-merta menghapus kepercayaan penduduk India. Pada pertengahan abad ke-8 SM, Agama Hindu berkembang di tengah para pendeta Brahmana. Tidak mengherankan jika penganut Agama Hindu terbanyak berpusat di anak benua India, tempat agama tersebut berkembang. Agama Hindu kemudian menyebar ke wilayah-wilayah sekitar India, seperti

309 Joesoef Sou'yb, *Agama-Agama Besar Dunia*, (Jakarta PT. Al-Husna Zikra, 1996), 26.

310 Moh. Rifai, *Perbandingan Agama*, (Semarang, Wicaksana 1984), 77.

311 Ibid,

312 Sami bin Abdullah al-Maghlouth, *Atlas Agama-Agama, Mencari Satu Titik Kebenaran*. (Jakarta, AlMahira,2011), 483.

Nepal dan Indonesia, khususnya di Bali, bahkan berkembang di berbagai negara lain, seperti Afrika Selatan, Inggris, Kanada, Belanda, Suriname, Guyana, dan Amerika Latin.[313]

Meskipun ada juga yang berpendapat bahwa Agama Hindu merupakan bagian dari Agama Buddha, penulis tidak menemukan penjelasan yang memadai. Meskipun demikian, penulis tetap optimis bahwa Agama Hindu merupakan agama formal yang dianut oleh berbagai suku bangsa di dunia. Bahkan, dalam beberapa penjelasan ditemukan bahwa "ajaran Hindu sangat berpengaruh terhadap bangsa Yunani kuno, baik dalam bentuk mitologi, filsafat, maupun mistik."[314] Dengan demikian, dapat disimpulkan bahwa Agama Hindu merupakan agama yang tetap bertahan hingga era kontemporer.

2. Konsep Sufisme Hindu

Bagaimana konsep sufisme dalam agama Hindu? Pertanyaan ini tentu memerlukan jawaban sebagai refleksi atas pemikiran-pemikiran Nasr yang berkaitan dengan ajaran tasawuf atau mistisisme dalam agama Hindu. Setelah menelusuri beberapa literatur yang membahas konsep spiritual keagamaan, termasuk dalam agama Hindu, penulis menemukan berbagai istilah yang memiliki makna dan tujuan yang sama dalam menegaskan eksistensi Tuhan sebagai kebenaran mutlak. Hal ini tampak dalam berbagai tradisi mistisisme atau tasawuf, sebagaimana dalam kutipan berikut:

> Mistisisme (Tasawuf) adalah dunia kebatinan yang sifatnya sangat personal dalam kaitannya dengan kebutuhan ketenangan psikologis dan spiritual. Oleh karena itu, tidak mengherankan jika setiap orang yang menjalani laku mistik memiliki pengalaman yang beragam serta berbeda satu sama lain, termasuk dalam keyakinan agamanya. Kesucian batin dan keikhlasan dalam penyerahan diri kepada Tuhan

313 Ibid.,486.

314 Laman Online Muslim Melayu Filed under, *Tasawuf-dari-Hindu-Mengoreksi-Ajaran-Tasawuf,* dalam http:/,diakses tanggal (21 Nopember 2012)

biasanya menjadi batas makam-makam para pelaku mistik atau ahli tasawuf.[315]

Kesadaran terdalam setiap pemeluk keyakinan adalah mencapai tingkat kemuliaan dan kebahagiaan tertinggi. Mistisisme merupakan pergulatan dalam mencari cahaya, petunjuk, jalan, serta usaha untuk menyatu dengan Tuhan. Mistisisme atau tasawuf menjadi jalan untuk membuka alam gaib, yang tidak semua orang mampu tempuh demi mencapai kesempurnaan dalam laku mistik tersebut.

R.C. Zaehner, dalam bukunya Mistisisme Hindu-Muslim, berusaha membandingkan makna mistisisme dalam Islam dan Hindu yang memiliki beberapa persamaan, meskipun terdapat pula perbedaan. Berdasarkan penelitian Zaehner terhadap berbagai kitab suci Hindu, seperti Upanishad, Yogasutra, dan Bhagavad-Gita beserta tafsirnya, ajaran mistik dalam Hindu bersumber dari Brahma. Dijelaskan bahwa umat Hindu percaya bahwa dalam diri Brahma terdapat pancaran unsur-unsur ketuhanan yang mencakup langit dan bumi.

Dalam Islam, konsep ini tercermin dalam ayat Al-Qur'an: *Nur as-Samawati wa al-Ard* (Cahaya langit dan bumi). Sebagaimana dijelaskan oleh Media Zainul Bahri dalam Tasawuf Mendamaikan Dunia,[316] penu-

315 R.C. Zaehner, *Mistsisme Hindu Muslim,* (Yogyakarta, LKiS, 2004),vi,

316 Media Zainul Bahri, *Taswuf Mendamaikan Dunia*, (ttp Erlangga, 2010), 238-239, Brahman atau Tuhan tidak dapat disamakan atau diserupakan dengan apa pun. Dia serba Mahaagung dan Maha Esa. Hal ini dapat kita jumpai dalam kitab suci Hindu, misalnya. Tuhan hanya satu, tidak ada yang kedua" (Chandogya Upanishad.IV.2.1), Maha Esa dan Mahaagung adalah yang tunggal gemerlapan (Rgveda. III.55.1), ia yang Maha Esa yang mengagumkan agung dan kuat serta mengendalikan hukum sucinya, (Rgveda, VIII.1.27), Esa dalam segalahnya, Maharaja dari yang bergerak dan yang tidak bergerak, yang berjalan atau terbang dalam multi wujud ciptaan-Nya, (Rgveda, III, 54.8), Tuhan Yang Maha Esa Raja umat manusia yang membentang jauh dan luas untuk kesejahtraan hidupmu, ikutilah hukum-Nya, (Rgveda, VIII.24.6). Tuhan yang Maha Esa berada pada semua makhluk menyusupi segala inti hidupnya, semua makhluk, hakim semua perbuatan, yang berada pada semua makhluk, saksi yang mengetahui, Yang Esa bebas dari kaulitas apa pun" (Upanishad. VI.11), Ia menciptakan semua mahkluk di alam raya ini, (Veda Smrti Manawa Dharmasastra: 1,16), dan Ia adalah asal muassal dari semua (yang ada)" (Veda Stri Bagavadgita:1.1,2).

lis kemudian mengomparasikan konsep ketuhanan dalam Islam melalui mistisisme Abu Yazid al-Bustami, al-Junaid, dan al-Ghazali yang merepresentasikan mistisisme Islam.[317] Dengan demikian, persamaan dan perbedaan dalam konsep ketuhanan dapat dilihat melalui esoterisme agama dengan jalan mistisisme.

Pemikiran Zaehner memiliki relevansi dengan penjelasan Nasr bahwa pada permulaan realitas, keberadaan secara serentak terdiri atas wujud, pengetahuan, dan kebahagiaan (*sat*, *chit*, dan *ananda*) dalam khasanah tradisional Hindu, yang dalam Islam dapat disejajarkan dengan *qudrah*, hikmah, dan rahmah—nama-nama Allah.[318] Dengan demikian, konsep sufisme dalam Hindu atau Brahma memiliki keterkaitan dengan sufisme dalam Islam. Oleh sebab itu, Nasr berpendapat bahwa kebenaran terdapat dalam setiap realitas, termasuk dalam realitas agama Hindu.

Dalam beberapa pandangan, sufisme dianggap berasal dari agama Hindu. Tujuan akhir peribadatan dalam Hindu adalah bersatunya kembali atman (ruh atau substansi) dengan *Brahman* (ruh alam semesta atau Tuhan). Menurut ajaran Hindu, keadaan tertinggi yang diimpikan umat Hindu adalah bersatunya arwah mereka dengan Dzat Dewa Brahma.[319] Namun, hal ini hanya dapat dicapai setelah jiwa manusia terbebas dari segala sisi buruk dan jahatnya, syahwat, serta berbagai keinginan duniawi. Jika kita mencermati ajaran para sufi dalam Islam, terdapat kesamaan dalam praktik esoteris mistisisme Hindu. Oleh sebab itu, dalam setiap agama atau keyakinan selalu terdapat substansi universal, sebagaimana dijelaskan dalam kutipan berikut:

> Tingkat tertinggi dalam kehidupan seorang penganut Hindu dijelaskan dalam salah satu kitab suci mereka, yaitu Arnik. Dalam kitab tersebut disebutkan bahwa siapa saja yang tidak lagi memiliki kesenangan terhadap sesuatu berarti telah membebaskan dirinya

317 Ibid,

318 Seyyed Hossein Nasr, *Knowledge And The Sacred,* (State University of New York Press, 1989),1.

319 Al-Maghlout, *Atlas Agama-agama,* 489.

dari kungkungan hawa nafsu. Jiwanya pun akan merasa tenang. Pada akhirnya, ia telah melepaskan keterikatannya terhadap materi dan berhasil bersatu dengan Brahma, bahkan menjadi bagian dari Brahma itu sendiri. Dalam hal ini, sesuatu yang fana telah berubah menjadikekal...[320]

Dalam pemahaman lain, Brahman bukan hanya suatu esensi abadi, melainkan juga merupakan sumber penciptaan dan segala perubahan.[321] Para penganut Hindu merujuk pada kitab-kitab *Veda*, khususnya Upanisad, bagian akhir dari Veda atau Vedanta, sebagai kebenaran yang diwahyukan—Brahman atau sabda suci dari jiwa tertinggi.[322]

Dalam sufisme Islam, jiwa yang tinggi diartikan sebagai tingkat ekstasi, yaitu keadaan ketika seorang hamba mencapai sifat *lahut* atau berada dalam posisi kenikmatan, di mana yang dirasakan hanyalah Allah sebagai Yang Mutlak. Al-Hallaj menjelaskan bahwa Tuhan memiliki sifat *lahut* dan *nasut*, demikian pula manusia.

Melalui maqamat, manusia dapat mencapai tingkat fana', yaitu keadaan ketika ia mampu menghilangkan *nasut*-nya dan meninggalkan *lahut* yang mengontrol serta menjadi inti kehidupan. Hal ini memungkinkan terjadinya "*hulul*" Tuhan dalam dirinya atau, dengan kata lain, Tuhan menitis kepada hamba pilihan-Nya melalui titik sentral manusia, yaitu roh.[323] Seperti dijelaskan oleh Abu Nashr as-Sarraj dalam Al-Luma',[324] meskipun ia mengutip pemikiran al-Junaid, makna *hulul* atau *al-ahwal* tetap memiliki kesamaan, yaitu penyatuan antara *lahut* dan *nasut* yang

320 Ibid.,

321 R.g-Veda, x, 90, 2-3. Penulis Kutip dari R.C. Zaehner, *Mistisisme Hindu Muslim,* (Yogyakarta LKiS 2004), 34.

322 Ibid., 69.

323 Laily Mansur, *Ajaran dan Teladan Para Sufi*, (Jakarta PT. Raja Grapindo Persada,1996), 111-112.

324 Abu Nashr as-Sarraj dalam, *Al-Luma' Rujukan Lengkap Ilmu Tasawuf,* (Suarabaya Risalah Gusti, 2002), 666. Al-hal, atau kondisi spiritual adalah sesuatu yang tiba (turun) secara spontan yang pada suatu ketika akan turun pada seorang hamba. Ia akan betempat dalam hati dengan adanya ridha berserah diri (*tafwidh*). Ia akan mengalami kejerniahan hati pada waktu dan kondisinya, dan kemudian akan hilag.

bertujuan agar manusia, sebagai hamba, lenyap (fana') dalam Tuhan. Dalam keadaan ini, yang dirasakan hanyalah keberadaan-Nya sebagai Yang Mutlak.

Menurut M. Horten, tasawuf berasal dari alam pemikiran India. Berdasarkan penelitiannya, ia berpendapat bahwa konsep tasawuf yang dikembangkan oleh al-Hallaj, Abu Yazid al-Busthami, dan al-Junaid merupakan bentuk tasawuf yang muncul pada abad ketiga Hijriah dan sangat dipengaruhi oleh pemikiran India, khususnya ajaran al-Hallaj. Secara tidak langsung, tasawuf ini dipengaruhi oleh aliran Vedanta di India.[325] Pendapat ini diperkuat oleh Richard King, seorang peneliti agama-agama Timur, yang menjelaskan bahwa pengaruh pemikiran ini turut melanggengkan pandangan bahwa Hindu adalah Vedanta,[326] yang merupakan teologi pokok agama Hindu.

Beberapa ajaran Hindu dikaitkan dengan konsep moksa[327] Seperti dijelaskan oleh Titus Buchardt:

> *"The spiritual state of baqa', to which Sufi contemplatives aspire (the word signifies pure 'subsistence' beyond all form), is the same as the state of moksa or 'deliverance' spoken of in Hindu doctrines, just as the 'extinction' (al-fana') of the individuality which precedes the 'subsistence' is analogous to nirvana, taken as a negative idea."*[328]

Keadaan spiritual sufi dalam kontemplasi, yang bercita-cita mencapai kehidupan kekal (*baqa'*), yang menandakan subsistensi murni

325 Filed under, *tasawuf-dari-hindu-mengoreksi-ajaran-tasawuf* ,dalam, http:/ diakses tgl 21 /11/2012

326 Richard King, *Orientalism and Religion Poscolonial Theory, India and The Miystic East*, (Frist Published, Routledge, 1999), 265.

327 Moksa adalah suatu proses penyatuan diri manusia dengan (Brahma) yang dimana diri manusia ingin mencapai kesempurnaan. Sedangkan menurut pengertian yang lain Moksa adalalah suatu keadaan dimana jiwa sudah merasa sangat tenang dan menikmati bahagiaan dan tidak lagi terbelenggu oleh nafsu dan semua yang bersifat duniawi. Mencapai Moksa. Untuk mencapai moksa seseorang harus mempunyai persyaratan-persyaratan tertentu sehingga proses mencapai moksa dapat berjalan sesuai dengan norma-norma ajaran agama Hindu.

328 Titus Burckhardt, *Foreword by* William C. Chittick, *Introduction to Sufi Doctrine* (Worlf Wisdom, Bloomington, Indiana,2008), 3.

melampaui segala bentuk, serupa dengan konsep moksa atau pembebasan dalam doktrin Hindu. Demikian pula, kepunahan (*al-fana*') dari individualitas yang mendahului subsistensi memiliki analogi dengan konsep nirwana, meskipun sering dipandang sebagai gagasan negatif.)

Konsep ini banyak dipraktikkan dalam Islam, khususnya dalam sufisme teosofi yang dikembangkan oleh al-Hallaj, Abu Yazid al-Busthami, Ibnu 'Arabi, Suhrawardi, dan tokoh-tokoh lainnya. Para intelektual ini memiliki pemahaman metafisika sufistis yang berfokus pada penyatuan dengan Tuhan dalam bentuk universal. Nasr mengemukakan argumennya sebagai berikut:

> "*According to Sufi metaphysics, and in fact other metaphysical traditions in general, all that exists comes from that Reality which is at once Beyond-Being and Being, and ultimately all things return to that Source.*"[329]

> Menurut metafisika sufi—dan sesungguhnya tradisi metafisika lainnya pada umumnya—segala sesuatu yang ada berasal dari Realitas yang secara bersamaan melampaui keberadaan (*Beyond-Being*) dan merupakan keberadaan itu sendiri (*Being*), dan pada akhirnya, segala sesuatu akan kembali kepada Sumber itu.

Kesadaran akan kebenaran dalam setiap keyakinan menjadi sangat penting, karena pemahaman ini memerlukan berbagai epistemologi untuk menafsirkan makna-makna yang bersifat universal.

Dalam konsep sufisme Hindu, terdapat keyakinan bahwa dalam kehidupan ini terdapat realitas tunggal yang bersemayam dalam jiwa. Artinya, realitas tunggal ini dalam Islam disebut Allah, sedangkan dalam Hindu dijelaskan dalam kitab Upanisad:

> "Ketika jiwa manusia suci, maka ia akan menetap dan bahkan menjadikan dirinya sebagai Brahma. Bahkan ia mengatakan bahwa semua di dunia ini adalah Brahma."[330]

---

329 Nasr, *The Garden Of Truth.*, 6.

330 Zahner, *Mistisisme Hindu Muslim*,51. Martin Ling (Abu Bakar Siraj ad-Din setelah Islam), Dalam *Kitab Kesucian, Doktrin Sufi Tentang Kayakinan, Penglihatan Batin dan Ma'rifah,*

Demikian pula dalam konsep sufisme Islam, kebenaran adalah tunggal, dan untuk mencapainya diperlukan jalan dan metode tertentu sebagai epistemologi. Konsep maqamat dan ahwal banyak digunakan oleh para ahli tasawuf di zaman klasik sebagai bentuk komitmen menuju kesempurnaan dan kesejatian hidup. Ketika seorang sufi mencapai tingkat hal atau ahwal, maka sifat nasut-nya lenyap, dan ia memasuki lahut Tuhan, sehingga yang ia rasakan hanyalah kebahagiaan, kenikmatan, dan kesenangan dalam kedekatan dengan-Nya.

C. SUFISME DALAM NUANSA ISLAM

Tidak adil rasanya jika penulis tidak membahas konsep sufisme dalam nuansa Islam, meskipun kita ketahui bahwa ajaran tasawuf dalam Islam merupakan ajaran yang murni. Seperti yang dijelaskan oleh Annemarie Schimmel, "Tahun-tahun belakangan ini, sudah banyak diterbitkan buku-buku mengenai tasawuf dan kehidupan rohani dalam Islam."[331]

Begitu pula Muhammad Solikhin, dalam Tasawuf Aktual Menuju Insan Kamil, dengan tegas menyatakan bahwa tasawuf adalah nama yang diberikan bagi mistisisme dalam Islam, yang oleh para orientalis Barat disebut sebagai sufism (sufisme). Kata sufisme dalam literatur Barat secara khusus digunakan untuk merujuk pada mistisisme Islam (*Islamic mysticism*) atau mistik yang tumbuh dalam Islam.[332] Oleh karena itu, keberadaan tasawuf sangat murni tumbuh dan berkembang dalam Islam.

Terjamahan (Surabaya, Risalah Gusti, 2001),13. Manusia sempurna menyadari secara abadi, dalam Kebenaran bahwa dia bukanlah apa-apa, namun Dia adalah segalanya. Tetapi kesadaran semacam itu di luar jiwa manusiawinya dan inilah yang dimaksud dengan ucapan "Hamba tetaplah hamba, sebab hamba tidak dapat menjadi Tuhan karena dia adalah hamba, sebagaimana dalam penampakan, atau bukan apa-apa sama sekali, sebagaimana dalam realitas.

331 Annemarie Schimmel, *Mistical Dimention of Islam, (The University of Nort Carolina Press, Cahpel Hill 1975),1*.

332 Muhammad Solikhin, *Tasawuf Aktual Menuju Insan Kamil*,(Semarang, Pustaka Nuun, 2002),3.

Sebagaimana dijelaskan oleh Nasr dalam A Young Muslim's Guide to the Modern World:

> As far as Islamic spirituality is concerned, it issues, of course, directly from the Quran and the Sunnah of the Blessed Prophet. It is based on the inner meaning of the verses of the Word of God and the practices of the Prophet which pertain to the inner life. During the history of Islam, this aspect of the Islamic tradition came to be known as al-tariqah ila'Llah, literally the path towards God, and later on, some time in the second Islamic century, by the name of Sufism, although Islamic spirituality is also to be found in various forms outside of organized Sufism.[333]

Mengacu pada pemikiran di atas, dapat dipastikan bahwa eksistensi tasawuf memang murni bersumber dari Islam. Dengan demikian, konsep sufisme dalam Islam tidak bisa dipisahkan dari sejarah Islam itu sendiri, meskipun secara historis terdapat banyak faktor yang memengaruhinya.

R. A. Nicholson menjelaskan:

> Keterbukaan Islam terhadap ajaran-ajaran asing telah diakui oleh setiap peneliti yang netral, sebab sejarah tentang sufisme hanyalah satu kilasan dari aturan umum. Fakta seperti itu tidak boleh menggiring kita untuk mencari gagasan atau mengidentifikasi sufisme itu sendiri sebagai kumpulan unsur-unsur asing yang diserap dan diasimilasi dalam perkembangannya.[334]

---

333 Konsepsi Islam tentang spiritualitas bukan hanya sebuah fenomena/issu yang muncul begitu saja, melainkan secara langsung dari yang Maha Suci melalui Qur'an dan Sunnah Nabi. Hal ini didasarkan pada Firman Allah dari ayat-ayat-Nya terkait dengan hakekat batin, dan hubungannya dengan praktik kehidupan batin Nabi. Sepanjang sejarah Islam, aspek tradisi Islam ini kemudian dikenal sebagai *al-tariqah* atau jalan menuju *Lailaha' Ila-Allah*, dan beberapa abad kemudian, khususnya pada abad kedua Islam, istilah tasawuf, mulai diperkenalkan. Meskipun konsep spiritualitas masih tetap diperguanakan sebagai istilah sufisme yang terorganisir diluar Ilsam". Seyyed Hossein Nasr, *A Young Muslim's Guide To the Modern world,* (Edition, Chicago Kazi publications, 2003), 66.

334 Nicholson, *The Mistik of Islam*, 15.

Abu al-A'la Afifi, dalam pengantarnya *Fi al-Tashawwuf al-Islami wa at-Thariqah*, menyatakan bahwa dalam *Encyclopaedia of Religion and Ethics* yang diterbitkan pada tahun 1921, R. A. Nicholson secara terus terang mengakui adanya faktor Islam sebagai salah satu landasan pertumbuhan dan perkembangan tasawuf dalam Islam.[335]

Sebagaimana dijelaskan oleh Nasr di atas, ajaran sufisme atau tasawuf berasal langsung dari Allah ﷻ, kemudian diajarkan oleh Nabi ﷺ kepada umatnya. Tasawuf, sebagai inti puncak ajaran Islam yang bersumber dari Al-Qur'an, sebenarnya berangkat dari tiga perspektif, yaitu filosofis, sosio-historis, dan spiritual-mistik. Hal ini sejalan dengan trilogi ajaran agama sepanjang zaman, yaitu iman (lingkup filosofis), Islam (lingkup sosio-historis), dan ihsan (lingkup spiritual).[336] Konsep inilah yang menjadi penjabaran ajaran tasawuf dalam Islam sebagaimana dikembangkan oleh Nabi ﷺ dalam sejarah serta para sahabatnya.

1. Historisitas Islam

Pada masa Jahiliah, Jazirah Arabia tidak asing dari peradaban-peradaban besar dunia, baik pada masa klasik maupun masa skolastik.[337] Peradaban ini tidak berlalu begitu saja tanpa meninggalkan pesan dan substansi di dalamnya. Begitu pula peradaban Persia dan beberapa peradaban lainnya yang telah melekat dalam Islam, sehingga peninggalannya menjadi bagian dari peradaban Islam.

Nasr menjelaskan dalam bukunya Islam, Religion, History, and Civilization:

> "The history of Islam is inseparable from the history of Islamic society, institutions, and civilization in which the transhistorical realities of Islam have been manifested, although of course those realities

335 Abu al-Wafa al-Ghanimi al-Tafttazani, *Madkhal ila al-Tasawuf al-Islam,* (Kairo Mesir 1983),

336 Sholikhin, *Tasawuf Mendamaikan* ,31.

337 M. Subkhan Anshori, *Tasawuf dan Revolusi Sosial*, (Surabaya, Pustaka Azhari, 2011),52.

are not themselves of purely historical origin."[338]

Sejarah Islam adalah bagian yang tak terpisahkan dari sejarah masyarakat, institusi, dan peradaban Islam, yang menjadi pentas realitas transhistorikal Islam, memanifestasikan dirinya. Meskipun demikian, tentu saja, segi-segi yang disebutkan di atas sebagai manifestasi itu bukanlah entitas murni di dalam diri mereka sendiri secara terpisah.

Islam lahir di tengah-tengah peradaban besar, tempat kehidupan dan kekuasaan menjadi tolok ukur serta manifestasi dari kekuatan untuk menaklukkan berbagai wilayah yang memiliki potensi. Itulah yang dilakukan oleh seorang raja besar yang mengatasnamakan dirinya sebagai penguasa Abesenia. Abrahah, dengan pasukan Gajah dari Yaman, memiliki ambisi untuk meruntuhkan Ka'bah demi tujuan politik dan kekuasaan, sebagaimana yang disebutkan dalam surah *Al-Fil* (Gajah)."[339] Pada saat itulah Nabi Muhammad dilahirkan.[340]

Kelahiran Nabi Muhammad menjadi tonggak awal Islam. Proses sejarah tersebut diawali dengan ajaran yang disampaikan oleh Muhammad, seorang Arab dari suku Quraisy. Ia membawa ajaran wahyu yang ia katakan telah diturunkan kepadanya oleh Tuhan melalui perantaraan Malaikat tertinggi, Jibril.[341] Dari situlah Islam berkembang menjadi agama yang resmi dan formal, dengan Al-Qur'an dan Hadis sebagai landasan paradigmatik Islam (*hudan lil-nas*).

---

338 Seyyed Hossein Nasr, *Islam: Religion, History, and Civilization,* (SanFransisco Colins Harper Collins Publishers, 2003), 115.

339 Qur'an Surah al-Fill, ayat 1-

340 Nabi Muhammad di lahirkan di Rumah Abu Thalib, dilingkungan bani Hasyim dekat Safah di Mekah al-Mukarramah pada senin pagi, tanggal 12 Rabiul awwal, beretpatan dengan tahun 570 M. Ada pula yang berpendapat 571 M, yang dikenal dengan sebutan Tahun Gajah, ketika Abrahah al-Habsyi Mengimvasi Mekah al-Mukarramah untuk menghancurkan Ka'bah dari arah Yaman. (Sami bin Abdullah al-Maghlouth, *Atlas Agama-Agama Mencari Satu Titik Kebenaran,* (Jakarta, Almahira, 2011), 337.

341 Albert Hourani, *Arabic Thought in the Liberal Age,* (The University of Cambridge, The Press Sydicate1962),1. Pengantar Lutfi Assyaukanie Dalam, *Pemikiran Liberal Arab*, (Bandung, Mizan, 2004), 2.

Perkembangan Islam setelah Nabi terjadi pada masa Khulafa' ar-Rasyidin, kemudian berlanjut pada masa Bani Umayyah dan Bani Abbasiyah. Islam dikenal memiliki tiga kekuatan besar, yakni Turki Usmani (Istanbul), Safawi (Persia), dan Mughal (India). Islam terus berkembang di berbagai wilayah dunia hingga akhirnya mengalami kemunduran.

Lebih tepatnya, sejarah Islam memberikan gambaran tentang batasan waktu yang, meskipun mengalami pasang surut, tetap menunjukkan dinamika pemikiran keagamaan dalam Islam. Namun, dinamika ini tidak selalu identik dengan babakan sejarah Islam, yang justru lebih ditandai oleh perubahan dinasti dan peta politik.[342]

Nasr menekankan bahwa keterbukaan dalam sejarah Islam terkait dengan berbagai peristiwa yang melanda umat Islam, sejak masa pasca-Nabi hingga runtuhnya beberapa dinasti akibat faktor politik dan kekuasaan.

Meskipun demikian, peradaban Islam telah meletakkan dasar pengetahuan sebagai landasan pencerahan bagi berbagai disiplin ilmu, termasuk tasawuf. Seperti dijelaskan oleh Raghib As-Sirjani dalam bukunya *Sumbangan Peradaban Islam pada Dunia*,[343] ia secara jujur mengungkapkan betapa besar sumbangan peradaban Islam bagi dunia dan peradaban manusia, yang hingga kini masih dijadikan rujukan dalam berbagai disiplin ilmu dan penelitian.

342 Nasr, *Islam History and Civilation*,115.

343 Dalam mukadimahnya, *Amma ba'du*, diantara banyak topik yang selalu menjadi perhatian saya adalah semangat kuat untuk menulis topik peradaban Islam. sebab siapa yang ingin memahami perjalanan sejarah manusia, niscaya takkan dapat mengetahui semua itu tanpa mengkaji dan mendalami peradaban yang indah menawan ini. Bukan saja peradaban Islami, ini contoh penting dalam hubungan sejarah peradaban, penyambung peradaban kuno menuju peradaban modern, tetapi sumbangan kaum Muslimin dalam roda perjalanan sejarah kemanusiaan begitu banyak dan signifikan. Mustahil bagi kita bisa menggapai apa yang dicapai manusia sekarang untuk dapat maju dibidang kehidupan, apapun tanpa mempelajari peradaban Islam, dengan khususnya lalu mendalaminya, sejak masa Nabi ﷺ, hingga sekarang. Peran peradaban Islam, sangat luar biasa dalam membentuk sejarah manusia. Raghib As-Sirjani, *Sumbangan Peradaban Islam Pada Dunia*, (Jakarta Pustaka Al-Kautsar, 20013), 1.

2. Ciri Sufisme Islam

a. Nabi Muhammad ﷺ, Sebagai Inspirasi

Secara historis, keberadaan Nabi sebagai Rasul telah mencerminkan sosok manusia bermoral yang menjadi keteladanan. Hal ini sejalan dengan definisi tasawuf yang menekankan kesederhanaan dan moral. Keberadaan Nabi Muhammad ﷺ merupakan salah satu faktor yang memengaruhi perkembangan tasawuf dalam Islam. Nabi memiliki moral yang tinggi, sebagaimana ditegaskan dalam hadisnya: *Innama bu'istu li utammima makarimal akhlak* (Sesungguhnya aku diutus untuk menyempurnakan akhlak yang mulia). Nabi menyatakan bahwa keberadaannya semata-mata untuk memperkenalkan sikap kemanusiaan (*humanistik*) terhadap makhluk lain, termasuk alam semesta dan masyarakat Arab Jahiliyah.

Selain itu, Nabi memiliki sifat-sifat terpuji seperti *Shiddiq* (jujur), *Amanah* (dapat dipercaya), *Tabligh* (menyampaikan wahyu), dan *Fathanah* (cerdas), di samping sifat-sifat luhur lainnya. Secara praktis, kehidupan Nabi sangat sederhana, sebagaimana dijelaskan berikut ini.

> Gaya hidup sufistik secara tradisional dan historis telah melekat pada Nabi. Sehari-hari, Rasulullah ﷺ beserta keluarganya hidup dengan sederhana dan apa adanya. Selain itu, beliau banyak menghabiskan waktunya untuk beribadah dan berjihad dalam mendekatkan diri kepada Tuhan. Tradisi serupa diwarisi oleh keluarganya (*Ahl al-Bayt*), yakni Ali radhiallahu 'anhu dan Fatimah radhiallahu 'anha besertaanak-anakmereka...[344]

Hampir semua penulis sepakat bahwa dalam sejarah hidup Rasulullah ﷺ terdapat kondisi kehidupan yang penuh dengan kesederhanaan, keasrian, dan keterbatasan aspek duniawi dalam rumah tangganya.[345]

344 Ali Syariati, *Fatimah dan Karakteristik Wanita Muslimah,* (Yogyakarta, Salahuddin Press, 1990), Lihat juga Muhammad Sholihkin, dalam *"Tasawuf Aktual Menuju Insan Kamil,* (Semarang Pustaka Nuun,2004),47.

345 Ibid.,

Kenyataan ini menunjukkan bahwa Nabi tidak memiliki ambisi terhadap kehidupan duniawi, padahal secara historis, beliau adalah pemimpin Islam dan bahkan menjadi pemimpin negara ketika berada di Madinah.[346] Dalam suatu kesempatan, Rasulullah ﷺ bersabda, "*Kefakiran adalah kebanggaanku*."[347]

Selain itu, Nabi juga memiliki kebiasaan menolong orang-orang yang kesulitan, senantiasa berpuasa baik yang wajib maupun sunnah, bersabar, dan yang paling utama adalah memiliki akhlak yang mulia. Sebagaimana firman Allah dalam Al-Qur'an: "*Sungguh, pada diri Rasulullah terdapat suri teladan yang baik*."[348]

Perilaku sufi yang dicontohkan oleh Rasulullah ﷺ membuat sebagian intelektual sufi penganut syariah tidak menggunakan literatur lain selain keteladanan beliau. Al-Junaid (297 H/910 M) misalnya, menjelaskan:

> "Semua jalan tertutup bagi manusia, kecuali bagi mereka yang mengikuti jejak Rasulullah ﷺ."
>
> Ia juga berkata:
>
> "Barang siapa yang tidak menjaga Al-Qur'an dan tidak mencatat hadis, maka ia tidak mengikuti jejak Nabi dalam hal ini, karena ilmu kita terikat dengan Al-Qur'an dan hadis."[349]

---

346 Muhammad Alim, *Asas-Asas Negara Hukum Modern Dalam Islam, Kajian Komprehensif Islam dan Ketatanegaraan*, (Yogyakarta, LKiS, 2010), 69. "Pada perinsipnya terbentuknya suatu Negara adalah karena adanya perjanjian masyarakat (*social contract*), demikian juga dengan terbentuknya Negara Madinah"

347 Sholikhin, *Tasawuf Mendamiakan* ,48. fakir kalau diartikan adalah tidak membutuhkan segala sesuatu kecuali terhadap Allah, sehingga segala dunia ini difahami sebagai bentuk amanat, yang penyerahannya pasti disesuaikan dengan kesanggupan sang makhluk untuk menerimanya.

348 Qur'an Surat,

349 Abu Qasim Abdul Karim Hawzin Al-Qusyairi An-Naisaburi, *Risalah Qusyairiyah Sumber Kajian Ilmu Tasawuf,* (Jakarta Pustaka Amani, 2007), 631-632.

Inilah gambaran sufisme yang berorientasi pada syariat dan tidak mendasarkan ajarannya pada akal semata, melainkan merujuk sepenuhnya kepada Al-Qur'an dan Nabi ﷺ. Berdasarkan moral dan akhlak Rasulullah ﷺ, dapat dipastikan bahwa faktor utama dalam pertumbuhan tasawuf dalam Islam berasal dari kehidupan beliau sendiri. Meskipun Nabi tidak pernah secara eksplisit menyebut tasawuf sebagai ajaran, namun umatnya dapat merasakan nilai-nilai tasawuf dalam kepribadian beliau yang menjadi rahmat bagi alam semesta."[350] Kerahmatan Islam tidak dapat dipisahkan dari karakter dan perilaku umat Islam itu sendiri.

b. Al-Qur'an Konsep Rasional

Di samping Rasulullah ﷺ dan beberapa hadisnya sebagai sumber inspirasi perkembangan tasawuf dalam Islam, al-Qur'an merupakan sumber dan rujukan yang sangat rasional secara normatif terkait dengan perkembangan tasawuf dalam Islam. Louis Massignon menjelaskan bahwa al-Qur'an merupakan sumber yang terpenting dan berpengaruh dalam perkembangan tasawuf dalam Islam.[351]

Banyak ayat dalam al-Qur'an yang menjelaskan bagaimana hubungan manusia dengan Tuhan. Misalnya, Allah sangat dekat kepada hamba-Nya, bahkan lebih dekat daripada urat lehernya.[352] Kemudian, terdapat istilah *berserah diri kepada Allah*[353] dan *menahan diri dari keinginan hawa nafsu*.[354] Selain itu, banyak ayat dalam al-Qur'an yang menjelaskan berba-

350 al-Qur'an, Surah al-Anbia : 107

351 Abu al-Wafa al-Ghanimi al-Tafttazani, *Sufi Dari zaman kezaman*, diterjamhkan dari *Madkhal ila al-Tasawuf al-Islam,* (Kairo Mesir 1983), 3.

352 Qur'an, (2) : 115 dan 186, Qur'an *Qaaf*, ayat ( ) :16

353 Qur'an. (29) : 46, dan 69 Allah menjelaskan "Tuhan kami dan Tuhan Kamu adalah Satu dan hanya kepada-Nya kami ***berserah diri,*** (hanif) berserah diri atau kepasrahan, keikhlasan menerima segala apa yang diberikan Allah kepada hambnya. Kemudian berjihad untuk ***mencari keridhaan Kami***, benar-benar akan kami tunjukan kepada mereka jalan-jalan kami, dan sesungguhnya Allah benar-benar beserta orang-orang yang berbuat baik.

354 Qur'an, *an-Naziat* (79):40. juga menjelaskan bahwa "adapun orang yang takut pada kebesarn Tuhannya dan ***menahan diri dari keinginan hawa nafsunya***, maka sessunghnya surgalah tempat tinggalnya.

gai aspek kehidupan manusia di dunia,[355] termasuk janji Allah kepada orang-orang beriman dan yang berjihad di jalan-Nya, bahwa mereka akan diberikan kemudahan. Demikian pula, dalam al-Qur'an disebutkan tentang orang-orang yang menafkahkan hartanya di jalan Allah.[356]

Al-Qur'an secara rasional menggambarkan kepada manusia bagaimana seorang Muslim harus mengakui secara cerdas bahwa sesungguhnya Allah ﷻ akan memberikan balasan atas segala perbuatan hamba-Nya di muka bumi. Pergulatan al-Qur'an dengan realitas sosial merupakan salah satu bukti bahwa al-Qur'an betul-betul hadir dalam ranah sosial dan menjadi inspirasi bagi para intelektual spiritual kontemporer.

Abu al-Wafa menjelaskan bahwa semua tingkat dan keadaan para sufi, yang pada dasarnya merupakan objek tasawuf, berlandaskan al-Qur'an dan sunnah. Istilah tasawuf secara implisit banyak dijelaskan dalam al-Qur'an sebagai landasan rasional ajaran Islam. Sebab, al-Qur'an telah menjelaskan berbagai persoalan, baik yang berkaitan dengan Tuhan, manusia, maupun alam semesta sebagai kosmos. Manusia dan alam semesta tidak dapat dipisahkan.

c. Sahabat sebagai Manivestasi

Sebagaimana diungkapkan oleh Abu al-Wafa, kehidupan para sahabat merupakan manifestasi ajaran tasawuf yang memiliki kecenderungan rohani. Hal ini tercermin dalam perilaku mereka, baik dalam ucapan maupun perbuatan. Bahkan, Al-Qur'an memuji mereka sebagai orang-orang terdahulu yang masuk Islam.[357] Rasulullah pernah bersabda, "*Para*

355 Qur'an *Al-Maidah* (5) : 54-119

356 Qur'an *Muhammad (47):38 Ingatlah, kamu ini orang-orang yang diajak untuk menafkahkan (hartamu) pada jalan Allah. Maka di antara kamu ada orang yang kikir, dan siapa yang kikir sesungguhnya dia hanyalah kikir terhadap dirinya sendiri. Dan Allah-lah yang Maha Kaya sedangkan kamulah orang-orang yang membutuhkan (Nya); dan jika kamu berpaling niscaya Dia akan mengganti (kamu) dengan kaum yang lain, dan mereka tidak akan seperti kamu (ini).*

357 Qur'an Surah At-Taubah ayat ke-100 Ansar dan Muhajirin. Diantara orang-orang Muhajirin

sahabatku bagaikan bintang, siapa pun di antara mereka yang kamu ikuti, niscaya kamu mendapatkan petunjuk." Oleh karena itu, para sufi memandang para sahabat sebagai suri teladan mereka.[358]

Adapun para sahabat Khulafaur Rasyidin adalah sebagai berikut:

1. Abu Bakar As-Siddiq (memerintah sejak 11 H/632 M - 13 H/634 M) Seorang sahabat yang sangat teguh pendiriannya. Diriwayatkan bahwa selama enam hari dalam seminggu, ia selalu dalam keadaan lapar, dan pakaian yang dimilikinya tidak lebih dari satu. Bahkan, ia pernah berkata, "*Jika seorang hamba terpesona oleh hiasan dunia, Allah akan membencinya sampai ia meninggalkan hiasan itu*." Rasulullah pernah bertanya tentang hartanya, kemudian ia menjawab, "*Semoga tidak mempengaruhi saya dan tidak mengubah kerja sehari-hari saya*."[359] Ketika ditanya lagi, Abu Bakar menjawab, "*Yang saya tinggalkan untuk anak-anak saya hanyalah Allah dan Rasul-Nya*."[360] Menjelang wafatnya, ia memerintahkan agar tanah miliknya dijual dan hasilnya diberikan kepada *Bait al-Mal*[361] sebagai pengganti uang yang pernah diambilnya selama menjabat sebagai khalifah.

2. Umar bin al-Khattab (memerintah 13 H/634 M - 23 H/644 M Umar ditunjuk menjadi khalifah setelah Abu Bakar As-Siddiq wafat. Dalam pidatonya, ia berkata, "*Hai manusia, sesungguhnya aku telah diangkat sebagai pemimpin kalian. Kalaulah masih ada orang yang lebih tepat daripada aku, niscaya aku serahkan kepemimpinan ini. Cukuplah Umar menunggu hari-hari pembalasan dari Tuhannya.*"[362]

---

dan Anshar maupun orang yang mengikutinya dengan baik Allah Ridha kepada mereka pun ridha kepada Allah.

358 Ibid.,

359 Salahuddin Hamid, *Kisah-kisah Islam,* (Jakarta .Intimedia Cipta Nusantara, 2003), 217-218

360 Ibid,. 218.

361 ibid

362 Ibid,.226.

Suatu ketika, Umar didatangi utusan Raja Romawi yang menanyakan istana sang raja. Utusan itu kemudian dijelaskan bahwa istana khalifah ada di dalam masjid. Raja Romawi terkejut saat melihat Umar berbaring di dalam masjid tanpa alas.[363] Abu al-Wafa mengungkapkan bahwa Umar bin al-Khattab terkenal dengan kebeningan jiwa dan kebersihan kalbunya. Rasulullah pernah bersabda, "*Allah telah menjadikan kebenaran pada lidah dan kalbu Umar.*" *Umar dikenal sebagai sosok yang saleh dan sederhana, bahkan dalam pidatonya ia pernah mengenakan baju dengan dua belas tambalan.*"[364] Meskipun demikian, Umar tetaplah hamba Allah yang memiliki kemuliaan dan sangat dekat dengan-Nya. Hal ini terbukti ketika ia wafat dalam keadaan sedang melaksanakan shalat dan berserah diri kepada Allah ﷻ.

3. Utsman bin Affan (memerintah 23 H/644 M - 35 H/656 M) Utsman bin Affan menjadi teladan bagi para sufi. Diriwayatkan bahwa ia membawa sendiri beberapa ikat kayu dari kebunnya, padahal ia memiliki beberapa budak. Ketika ditanya mengapa tidak menyuruh budaknya, ia menjawab, "*Aku bisa membawanya sendiri.*" Utsman dikenal dengan sifat pemalu, sederhana, dermawan, takut kepada Allah, rendah hati, dan penuh kasih sayang.[365] Salah satu ucapannya yang memiliki makna mistis adalah, "*Kebajikan terhimpun dalam empat hal: selalu berupaya mencintai Allah (al-mahabbah), sadar dalam melaksanakan hukum-hukum Allah, ridha dalam menerima ketentuan Allah, dan malu dari pandangan Al-*

363 Bukti kesederhanaan yang dicontohkan Oleh Umar Bin khattab, menunjukan bahwa apapun kehidupan diduni hanyalah semntra, pada hal Umar seorang pemimpin yang jujur dan disegani bahkan menguasai tiga benua, seaharusnya ia hidup dalam kemehan dan kegelimangan hartanamun beliau tidak melakukannya, Ibid., 227.

364 Abu al-Wafa, *Tasawuf dari Zaman-Kezaman*, 48.

365 Al-Muhib al-Thabari Al-Riyadah *al-Ndhrah fi Manqib al-Asyarah* Vol.I (Kairo Ttp 1327 H), 132,, Dalam, Abu al-Wafa al-Taftzani Tasawuf dari zaman kezaman,51.

lah."[366] Nasihat ini ditujukan kepada seluruh umat Islam. Dalam pandangan para sufi, Utsman bin Affan telah berhasil menghubungkan dirinya dengan Allah dan mencapai tingkat kesempurnaan, yang membuatnya tetap teguh menghadapi segala cobaan, termasuk saat ia wafat dalam keadaan membaca Al-Qur'an. Ia memimpin umat Islam selama kurang lebih dua belas tahun.

4. Ali bin Abi Thalib (memerintah 35 H/656 M - 40 H/661 M) Ali bin Abi Thalib adalah anak paman Rasulullah ﷺ sekaligus menantunya. Ia masuk Islam pada usia muda. Keberaniannya membuat orang-orang di sekitarnya segan. Rasulullah ﷺ menanamkan kesabaran dan kemuliaan ilmu kepada Ali. Rasulullah pernah bersabda, "*Aku adalah pintu ilmu, dan engkau adalah gudangnya ilmu*." Ali bin Abi Thalib merupakan sosok sahabat yang memiliki kemuliaan tersendiri di hadapan Allah dan Rasul-Nya. Kemuliaan ini menjadi teladan bagi para sufi untuk selalu berkomitmen dalam hidupnya.

5. Seorang sufi mengatakan bahwa Ali bin Abi Thalib dianugerahi ilmu ladunni, yaitu ilmu khusus yang juga pernah diberikan kepada Nabi Khidir. Allah menjelaskan dalam Al-Qur'an, "*Dan telah Kami ajarkan padanya ilmu dari sisi Kami*."[367] Ali bin Abi Thalib memiliki keistimewaan tersendiri di antara para sahabat Nabi. Kehalusan kata-katanya, ungkapan, serta uraiannya tentang tauhid, ma'rifat, iman, dan ilmu lainnya menjadikannya panutan bagi para sufi.[368] Ali menetapkan bahwa iman terdiri dari empat unsur: kesabaran, keyakinan, keadilan, dan jihad. Keteladanannya membuat sebagian pengikutnya menjadi fanatik. Pada akhirnya, Ali menerima cobaan besar dengan penuh

366 Ibid,

367 Qur'an Surat ( ):

368 al-Wafa, *Tasawuf dari Zaman-Kezaman*, 52.

kepasrahan. Ia wafat setelah diserang oleh Abdurrahman bin Muljam, seorang anggota kelompok Khawarij,[369] ketika sedang melaksanakan shalat subuh.

Para sahabat Rasulullah ﷺ telah memberikan contoh nyata bahwa eksistensi tasawuf dalam Islam sebenarnya bersumber dari ajaran Islam yang murni. Kekhalifahan kemudian berlanjut hingga munculnya Bani Umayyah dan Bani Abbasiyah.[370] Pada masa ini, ilmu pengetahuan berkembang pesat, tidak hanya dalam bidang tasawuf, tetapi juga dalam berbagai disiplin ilmu seperti matematika, astronomi, biologi, dan kedokteran. Peninggalan intelektual Islam ini tetap menjadi rujukan dalam kalangan saintifik modern hingga saat ini.

3. Konsep Sufisme Islam

Kalau kita bertanya, bagaimana konsep tasawuf dalam Islam? Pertanyaan ini mungkin sulit untuk dijawab, sebab rata-rata para intelektual dan peneliti menggunakan terminologi tasawuf dengan mengatasnamakan Islam. Misalnya, Annemarie Schimmel dalam *Mistic Dimension of Is-*

369 Khawarij dalam Ilmu kalam adalah kelompok yang keluar dari barisan Ali dan memang tidak senang dengan Ali, Harun Nasutin menjelaskan penyelesaian sengketa antar Ali, ibn Abu Thalib dan Mua'awiayah Ibn Abi Sufyan dengan jalan Arbit trase, oleh kaum Khawarij dipandang bertentangan dengan ajaran Islam. Sebab penyelesaian sengketa secara arbit trase bukanlah penyelesain menurut apa yang diturunkan Tuhan, oleh karena itu fihak-fihak yang menyetujui hal tersebut menjadi kafir, dalam pendapat kaum khawarij, akibatnya korbanlah Ali bin Abi Thalib (Harusn Nasution, *Islam Ditinjau berbagai aspeknya* jilid 2 (Jakarta Bulan Bintang. 31)

370 Seyyed Hossein Nasr, bersamaan dengan disingkirkannya Ali, dari alur politik, Mu'awiyah menjadi Penguasa, dan Khalifah dunia Islam, (40 H/661 M-132 H/750 M meskipun hanya pada beberapa bulan putra Ali Hasan, terus mengklaim tampuk Khalifaan di Madinah. Muawiyah merupakan pemimpin lihai dan telah berhasil membangun imperium luas dengan Damaskus sebagai pusat Ibu Kotanya, dan Bani Umaiyah mampu menguasai wilayah Asia Tengah sampai Spanyol dan Prancis, meskipun kekhalifaan menjadi kesultanan sebagai warisan. Setelah kehancuran Umaiyah kemudian digantikan Bani Abbasyiah,(132 /750 H-656/1258 M), kekuasan Abbasia sebagai era peradaban Islam Klasik yang gemilang kemudian terjadi islamisai berbagai institusi, dan Bahasa Arab sabagai bahasa standar dan di zaman inilah lahir intelektual Islam dari bebrgai disiplin ilmu pengetahaun dan teknologi, termasuk ilmu Tasawuf . Bagdad sbagai pusat Ibu kotanya. Teruatama pada masa kepemimpinan Harun al-Rasyid (170-193 H). Nasr, Islam, *History And Civilation,*133-139.

lam, Reynold A. Nicholson dalam *The Mystic of Islam*, dan Margaret Smith dalam *Mistikus Islam*, serta banyak lagi yang lainnya.

Tasawuf merupakan salah satu cabang ilmu keislaman. Oleh karena itu, setiap orang yang mengkaji tasawuf pasti menghubungkannya dengan Islam. Setelah menganalisis historisitas sufisme dalam Islam, terutama pada zaman Nabi dan Khulafaur Rasyidin dengan berlandaskan Al-Qur'an dan Sunnah, dapat disimpulkan bahwa orientasi tasawuf dalam Islam secara spesifik memiliki kecenderungan berhaluan Sunni, yakni tasawuf yang banyak meneladani Nabi dan para sahabat.

Meskipun demikian, konsep tasawuf dalam Islam tidak bisa lepas dari tiga kerangka utama. *Pertama*, keimanan (tauhid) dan moral. *Kedua*, ibadah dan amalan-amalan saleh. *Ketiga*, muamalah, yang berkaitan dengan kemanusiaan, sosial, dan aktivitas lainnya. Seperti yang dijelaskan:

> "Karena dengan hanya mendukung dari tiga sudut pandang itu, akan dapat dipahami tentang orisinalitas dan otentisitas Islam sebagai agama universal yang berlaku sepanjang zaman, atau dengan kata lain, Islam adalah titik balik dari perenialisme agama-agama."[371]

Keimanan atau ma'rifah dalam pandangan sufistis dijelaskan oleh Syekh Abdul Qadir Jailani dalam bukunya Fathur Rabbani Mensucikan Jiwa, sebagai berikut:

> "Wahai orang-orang, kenalilah Allah dan jangan engkau tidak mengenal-Nya, taatlah kepada-Nya dan jangan sekali-kali bermaksiat kepada-Nya, ridhalah kepada takdir-Nya dan jangan menentang-Nya. Kenalilah al-Haq Azza wa Jalla dengan segala sifat-Nya. Dia Maha Pencipta dan Maha Pemberi rezeki. Dia yang Awal dan yang Akhir, Dialah yang Zhahir dan yang Bathin, yang Qadim, yang Abadi, dan yang Maha Berbuat apa yang dikehendaki-Nya..."[372]

371 Sholikhin, *Tasawuf Aktual*, 31.

372 Syaikh Abdul Qadir Jailani, *Fathur Robbani, Mensucikan Jiwa, Membuat Hati menjadi Tenang dan Damai*, (Bandung, Jabal, 2011), 71.

Nasihat Syekh di atas, yang berdasarkan Al-Qur'an, menjelaskan tentang tauhid atau keimanan kepada Allah ﷻ sebagai yang Awal dan yang Akhir (*wal awwalu wal akhiru*).[373] Secara sufistis, ayat ini memberikan pesan bahwa eksistensi Allah ﷻ tidak pernah berakhir. Hal ini harus diyakini sebagai konsekuensi keimanan dalam Islam.

Seorang sufi mencapai tingkatan yang tinggi melalui al-maqamat sebagai proses menuju kesempurnaan keimanan dan ma'rifatullah. Abu Nashr As-Sarraj menjelaskan:

> "Maknanya adalah kedudukan seorang hamba di hadapan Allah Azza wa Jalla, yang diperoleh dari hasil ibadah, *mujahadah* (perjuangan spiritual), *riyadhah* (latihan spiritual), dan konsentrasi diri untuk mencurahkan segalanya hanya kepada Allah ﷻ.[374]

Al-Qusyairi memberikan penjelasan mengenai al-maqamat sebagai berikut:

> "Dia menyebutnya sebagai *al-maqam* (untuk selanjutnya menggunakan kata '*maqam*' dengan membuang kata '*al*'), yakni sebuah istilah dalam dunia sufistik yang menunjukkan nilai etika yang diperjuangkan dan diwujudkan oleh seorang *salik* (hamba pencari kebenaran spiritual) dalam praktik ibadah. Hal ini dilakukan melalui beberapa tingkatan mujahadah secara bertahap, dari satu tingkatan laku batin menuju pencapaian tingkat *maqam* berikutnya dengan amalan tertentu (*mujahadah*). Ini merupakan pencapaian kesejatian hidup melalui pencarian yang tak kenal lelah, dengan berbagai syarat dan beban kewajiban yang harus dipenuhi."[375]

---

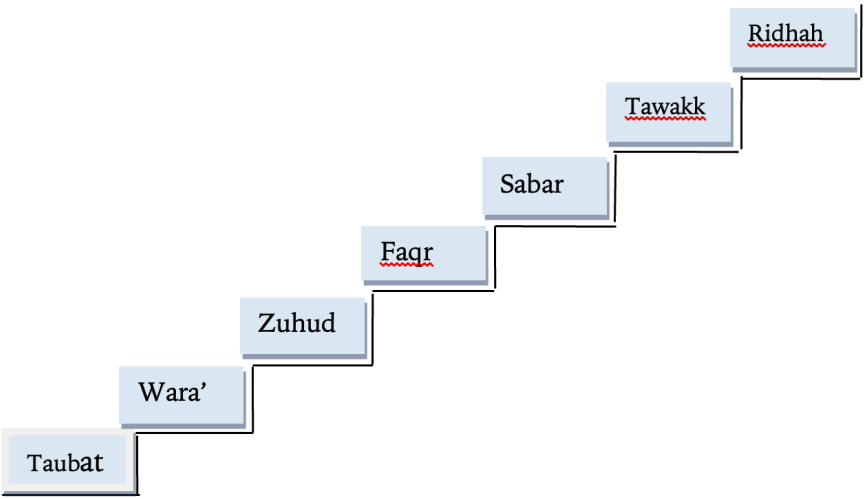
373 Qur'an Surah, *Al-Anbiya* ( ) :23

374 Abu Nashr As-Sarraj, *Al-Luma' Rujukan Lengkap Ilmu Tasawuf,* (Surabaya Risalah Gusti, 2002), 87.

375 Abdul Qasim Abdul Karim Hawazin, *Al-Qusyairi an-Naisaburi, Risalah Qusayiriyah, Sumber Kajian Ilmu Tasawuf,* (Jakarta Pustaka Amani, 2007),58. diterjamahkan dari kitab aslinya *Ar-Risalatul Qusyairiyah fi'ilmi at-Tashawufi,* (Beirut Tt.), 223

Macam maqom, Persepsi Qusyairi, yakni

1. Taubat
2. Wara'
3. Zuhud
4. Faqr
5. Sabar
6. Tawakal
7. Ikhlas



Keterangan: Struktur Tangga al-Mahqomat ilustrasi dari penulis, berdasarkan sumber Ar-Risalah al-Qusyairi. Kemudian pada persi ahli tasawuf lain juga berbeda, tergantung sudut pandang.

Menurut Al-Qusairy, ridha adalah salah satu maqam tertinggi sebagai puncak dari tawakal kepada Allah ﷻ. Hal ini berarti bahwa ridha dapat dicapai oleh seorang hamba melalui upaya sendiri. Oleh karena itu, untuk mencapai tingkatan yang tinggi dalam dunia sufisme, diperlukan proses yang sesuai dengan syariat.

Seorang sufi sejati adalah mereka yang melaksanakan ajaran Islam secara utuh. Sebagaimana dijelaskan oleh Al-Junaid, seorang sufi harus menjalankan tiga rukun amal. *Pertama*, melazimi zikir yang tidak pernah henti dengan penuh hikmah dan kesadaran. *Kedua*, mempertahankan tingkat kegairahan (*wajd*) yang tinggi. *Ketiga*, selalu menjalankan syariat secara tepat dan ketat.[376] Al-Junaid adalah seorang sufi yang menjadikan syariat sebagai landasan berpikirnya, sehingga seorang Muslim melaksanakan ibadah berdasarkan ajaran yang dibawa oleh Nabi Muhammad ﷺ. Keimanan adalah kunci pencapaian tingkatan tertinggi dalam tasawuf.

Ibadah merupakan bagian dari ajaran Islam yang menjadi kewajiban bagi umat Muslim. Oleh karena itu, untuk mencapai tingkatan yang lebih tinggi, ahli tasawuf melaksanakan berbagai bentuk ibadah, seperti melakukan meditasi, berhalwat, dan mengonsentrasikan diri kepada Allah ﷻ. Sebagaimana diceritakan dalam kisah Al-Junaid, selama empat puluh tahun ia menekuni kehidupan mistiknya. Selama tiga puluh tahun, setiap selesai salat Isya, ia berdiri dan mengucapkan, "*Allah, Allah*" secara terus-menerus hingga fajar, lalu melaksanakan salat Subuh tanpa perlu berwudu lagi.[377] Secara sufistis, ibadah adalah tujuan utama, sehingga mengamalkan tasawuf merupakan bagian dari amalannya setiap saat. Tidak ada waktu yang terlewatkan kecuali untuk beribadah.

Al-Gazali, sebagaimana dijelaskan oleh Margaret Smith dalam bukunya *Readings From the Mystics of Islam*, meninggalkan karier akademisnya yang cemerlang demi mencari Tuhan. Ia menemukan bahwa jalan menuju Tuhan terhampar dalam sufisme, sehingga ia membaktikan hidupnya untuk itu. Menjelang akhir hayatnya, ia membangun sebuah biara bagi para sufi dan mendedikasikan dirinya untuk mengajar serta mengabdikan diri sepenuhnya.[378] Hal ini menunjukkan bahwa Al-Gazali adalah sosok yang bijak, sehingga ajaran-ajarannya yang bernuansa

376 Laily Mansur, *Ajaran dan Teladan Para Sufi,* (Jakarta PT. Raja Grapindo Persada, 1996),99. Lihat Fariduddin Al-Attar, dalam *Warisan Para Waliy,* (Bandung Pustaka,2004), 253-255

377 Ibid., 256.

378 Margaret Smith, *Readings From the Mystics of Islam,* (Surabaya Risalah Gusti, 221),88

sufistis tetap menarik dalam kajian-kajian kontemporer, terutama di kalangan Barat, seperti yang dikaji oleh Martin Ling, Annemarie Schimmel, dan beberapa intelektual lainnya.

Muamalah merupakan perbuatan yang dilakukan seseorang berdasarkan niat dan tujuan tertentu. Dalam muamalah terkandung pengabdian sebagai bentuk ibadah yang dilaksanakan dengan ikhlas. Seperti dijelaskan oleh As-Sarraj, kesucian dalam bermuamalah dan beribadah sejatinya terletak pada tiga hal: akal memberikan petunjuk (*dilalah*), hikmah memberikan isyarat, dan *ma'rifat* memberikan kesaksian (*syahadah*). Dengan demikian, kejernihan ibadah tidak akan tercapai kecuali melalui kejernihan *ma'rifat*.[379] Oleh sebab itu, seorang sufi bercita-cita menjadikan manusia sebagai *insan al-kamil*, yaitu prototipe kehidupan moral tertinggi,[380] sebagaimana digambarkan dalam tingkatan maqamat.

Selain sebagai bentuk pengabdian kepada Allah, muamalah juga berorientasi pada nilai-nilai kemanusiaan, sebab di dalamnya terdapat kasih sayang Allah. Menolong sesama, membangun fasilitas umum, serta mendirikan tempat ibadah merupakan bagian dari ajaran tasawuf dalam praktik (amaliah). Dalam tasawuf sunni, hal ini dikenal sebagai tasawuf amali, yang senantiasa berkaitan dengan akhlak (*tasawuf akhlaki*). Dalam kehidupan sufi yang bernuansa sunni, terutama dalam ibadah dan muamalah, para ahli tasawuf juga melengkapi kajian mereka dengan menjelaskan makna dan istilah yang digunakan dalam Islam, seperti syariat, tarekat, hakikat, dan *ma'rifat*.

379 As-Sarraj, Al-Luma..., 460-461, empat ma'rifat. 1) ma'rifat (mengenal) Allah ﷻ, 2) ma'rifat tentang diri (nafsu), 3), mar'rifat tentang apa yang bakal terjadi setelah kematian dari janji dan ancaman Allah ﷻ. Maka orang yang mengenal Allah niscaya akan memenuhi hak-haknya, orang yang mengenal nafsunya ia akan bersiap-siap melawan dan berjuang menentangnya, orang yang mengenal kematian akan bersisap-siap mengahadapinya, orang yang mengerti ancaman Allah akan menjahui larangan-Nya dan mengerjakan perintah-Nya.

380 Rivay Siregar, *Tasawuf Dari Sufisme Klasik Ke Neo Sufisme*, (Jakarta, PT. Raja Grapindo Persada, 2000), 96.

Menurut Al-Qusyairi, syariat adalah disiplin ubudiyah, sedangkan hakikat adalah musyahadah ketuhanan.[381] Dengan demikian, syariat merupakan kualitas amalan lahiriah yang ditetapkan dalam ajaran agama melalui Al-Qur'an dan sunah Rasulullah ﷺ. Al-Junaid menjelaskan bahwa seorang sufi harus memahami dan mengamalkan ajaran Al-Qur'an dan sunah secara mendalam. Suatu ketika, saat ia sedang sakit tetapi tetap membaca Al-Qur'an, salah seorang muridnya menegurnya. Ia pun menjawab, *"Siapakah yang lebih pantas dari aku untuk berbuat demikian di saat yang kritis ini, ketika halaman buku hidupku akan ditutup?"*[382] Kisah ini menunjukkan bahwa Al-Junaid adalah seorang sufi yang istiqamah dalam menjalankan syariat Islam.

Tariqah berasal dari kata طـر يقـة yang berarti *"jalan"* atau *"cara"*. Dalam terminologi agama, tariqah memiliki makna sebagai metode dan sistem kepercayaan. Dalam *Modern Dictionary* edisi IX tahun 1954, istilah tariqah diartikan sebagai *"way"* (jalan atau cara), *"method"* (metode), dan *"system of belief"* (sistem kepercayaan).[383] Istilah ini banyak ditemukan dalam Al-Qur'an, di antaranya:

وَلاَ لِيَهْدِيَهُمْ طَرِيقً[384] , لَهُمْ طَرِيقً ,مْثُلُهُمْ طَرِيقَةً,[385] الحَقِّ وَإِلَى طَرِيقٍ مُسْتَقِيمٍ[386] وَلَقَدْ خَلَقْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعَ طَرَائِقَ[387]

Demikian istilah tarikah dalam Al-Qur'an. Kemudian, ahli tasawuf Annemarie Schimmel mendefinisikan tarekat sebagai jalan yang ditempuh para sufi dan digambarkan sebagai jalan yang berpangkal dari sya-

381 Ibid.,65. *Musyahadah ketuhana Rububiyah artinya melihat dengan kalbu. Hal ini terungkap bahwa syareat merupakan sarana mengetahui penempuhan jalan Allah ﷻ, sedangkan hakikat adalah kelstarian memandang kepada-Nya dan tarekat adalh menempuh jalan syareat tersbut yakni mngamalkan aturan-aturannya.*

382 Mansur, *Teladan Para Sufi*, 97.

383 H.A. Fuad Said, *Hakikat Tarikat Naqsyabadiah,* (Jakarta, Radar Jaya Pratama,1999),1.

384 al-Qur'an, (4) :168.

385 al-Qur'an, (20): 77.

386 al-Qur'an, (46) : 30.

387 al-Qur'an, (23) :17.

riat. Sebab, jalan utama disebut "*syar*", sedangkan anak jalan disebut "*tariq*". Dengan demikian, pendidikan mistik merupakan cabang dari jalan utama yang terdiri atas hukum Ilahi sebagai tempat berpijak bagi setiap Muslim.[388]

Abdul Majdud bin Adam Sana'i[389] menjelaskan bahwa tarikah adalah jalan tinggi menuju Tuhan bagi rumahmu. Dengannya, ibadahmu sampai kepada Tuhan dan menjadi pengkilapan cermin kalbu.[390] Begitulah kedekatan seorang yang bertakwa ketika berhubungan dengan Tuhannya, ibarat kilapan cahaya yang langsung menuju Allah.

M. Quraish Shihab, dalam tafsirnya, menjelaskan bahwa seorang yang kafir telah kehilangan jalan menuju kebahagiaan dan tidak mengetahui arah yang mengantarnya ke sana.[391] Kata "ke sana" menurut ahli tasawuf adalah kebenaran atau jalan menuju kebenaran yang harus dilalui oleh para ahli tarekat sebagai jembatan (*as-Sirath*) untuk mencapai kebahagiaan. Kebahagiaan itu sendiri memerlukan pengorbanan dan perjuangan. Itulah yang dijalani para sufi dan ahli tarekat.

Hakikat, menurut Al-Qusyairi, adalah musyahadah ketuhanan atau implementasi pelaksanaan kebenaran, yakni menyaksikan apa yang telah ditentukan dan ditakdirkan, baik yang tersembunyi maupun yang tampak.[392] Dalam dunia sufi, hakikat diartikan sebagai aspek batin terdalam yang diwujudkan melalui amal, atau sebagai rahasia dari perjalanan seorang sufi. Dalam perspektif filsafat, hakikat adalah substansi (*being*), yakni Allah, yang dalam setiap makhluk-Nya terdapat inti sari

388 Annemarie Schimmel, *Mistical Dimension of Islam* , (The University of North Carolina Press, Chappel Hill USA, 2000), 123.

389 Abdul Majdud bin Adam Sana'i, seorang sufi yang hidup pada 545 H/1150, di lahirkan di Ghasna, dan terikat dengan Kerajaan Bharm Shah, dia termasuk peneliti tasawuf, termasuk seorang seniman sufistis atau pujangga sufisme, hampir mirip dengan *Jal-ad-Din Rumi*. Kemudian metep di Persia. Hingga meninggal tahun 545 H. Smith, *Readings From The Mystic of Islam*,112.

390 Ibid.

391 M.Qurish Shihab, *Tafsir Al-Misbah, Pesan, Kesan Keserasian Al-Qur'an,* Vol. 2, (Jakarta, Lentera Hati, 2000), 641-643.

392 Qusyairiy,*Ar-Risalah,*65.

keilahian. Hakikat eksistensi metafisis[393] tercermin dalam pikiran manusia tentang nama-nama Ilahi (*al-Asma al-Husna*) dan eksistensi-Nya dalam fenomena kesatuan wujud.[394] Oleh karena itu, hakikat yang dimaksud para sufi adalah Allah yang melekat dalam diri makhluk-Nya, sebagaimana hakikat Muhammad yang berasal dari Nur Ilahi, sehingga Muhammad disebut "*Nuur ala Nuur*" yang memiliki cahaya tinggi. Suhrawardi menjelaskan bahwa Nur adalah hakikat Tuhan sebagai sumber segala sesuatu. Semua hal yang berkaitan dengan ketuhanan terwakili melalui cahaya,[395] yakni Nur Allah.

Ma'rifah adalah pengetahuan yang didasarkan atas keyakinan penuh terhadap segala sesuatu, sehingga hilanglah keraguan. Kebenaran atau Al-Haq adalah satu-satunya objek yang ingin dicapai dalam ma'rifah melalui tiga proses pengetahuan. *Pertama*, pengetahuan indrawi yang mencakup semua kejadian atau peristiwa yang dicapai dan diterima pancaindra secara langsung tanpa perantara. *Kedua*, pengetahuan keilmuan yang meliputi semua kejadian atau peristiwa yang dapat diperoleh melalui penelitian, sehingga apa yang ada di balik inderawi manusia dapat diungkap. Inilah yang disebut sebagai kemampuan batin seorang sufi ketika mencapai tingkat *ma'rifatullah*.

Ketiga, pengetahuan filsafat yang mencakup segala kejadian yang dapat dipikirkan dan dianalisis melalui metode filsafat, baik fenomena alam maupun perilaku manusia.[396] Sebagian ahli tasawuf menjelaskan

---

393 Metafisis " untuk pertama kali digunakan oleh Ariston dari Keos yang menjadi Kepala Mzahab Aristotelian sekitar tahun 226, bahkan ada sarjana lain yang memperkirakan muncul pada generasi pertama sesuda Aristoteles dan digunakan sekitar abad ke 3 SM dan metafisika membahas aspek-aspek yang paling fundamental dari kenyataan sedangkan fisika membicarakan aspek-aspek yang lebih mudah didekati" (K. Bertens, *Sejarah Filsafat Yunani* Kanisius, 1989),153.

394 Ibrahim Hilal,*Tasawuf Antara Agama dan Filsafat, sebuah Kritik Metodologis, diterjamahkan dari Judul Aslinya "At-Tasawwuf al-Islami bain ad-Din wa al-Falsafah*, (Al-Arabiyyah, Kairo, 1979), 222.

395 Amroeni Drajat, *Suhrawardi Kritik Filsafat Pripatetik*, (Jogyakarta, LKiS, 2005), 221.

396 Aqis Bil Qisthi, *Mu'min dan Muslim Dalam Tuju Tahapan, Meraih Sukses Dunia Akherat,* (Surabaya, Bintang Usaha Jaya, 2004),152-153.

bahwa *ma'rifat* merupakan puncak pertemuan dengan Sang Pencipta. Martin Lings, dalam "*The Book of Certainty: The Sufi Doctrine of Faith, Vision, and Gnosis*",[397] menyatakan bahwa dalam sufisme atau mistisisme Islam, terdapat tiga derajat keimanan, yaitu *Ilmul Yaqin, Ainul Yaqin*, dan *Haqqul Yaqin*. *Ilmul Yaqin* adalah pengetahuan manusia pada tahap pengenalan terhadap eksistensi Allah dan menjadi dasar keimanan. *Ainul Yaqin* adalah pengetahuan yang dimiliki para sufi dalam menyaksikan keberadaan Allah melalui ciptaan dan ujian yang diberikan-Nya. *Haqqul Yaqin* adalah pengalaman langsung akan keberadaan Allah hingga merasakan kebesaran dan keagungan-Nya semata.

Dengan demikian, *ma'rifah* dalam konsep *Haqqul Yaqin* merupakan penyingkapan terdalam yang hanya dapat dirasakan oleh seorang sufi yang benar-benar memahami dirinya sebagai hamba. Inilah yang dilakukan oleh sufi klasik seperti Abu Yazid al-Bustami, Mansur al-Hallaj, Ibnu Arabi, dan Suhrawardi al-Maqtul. Titus Burckhardt, dalam "*Introduction to Sufi Doctrine*",[398] menjelaskan bahwa prinsip keyakinan para sufi merupakan metafisika *ma'rifat* yang lengkap dan hanya bisa dijangkau dengan keagungan serta kemuliaan pemikiran dan moral. Nasr, dalam "*Three Muslim Sages*",[399] menyebutkan bahwa hikmah metafisika merupakan doktrin iluminatif sufistis yang mencerminkan *gnosis* dan kesatuan wujud. Hal ini menjadi gambaran metafisika murni yang menerangi seluruh kehidupan (kosmos). Suhrawardi, melalui teosofi murninya, menjelaskan penyinaran dari dunia Timur hingga Barat.[400] "*Isyraqiyah*" dida-

397 Martin Lings *"The Book of Certainty; the Sufi Doctrine of Faith Vision and Gnosis* (The Islamic Text Society, Street, Camberdige, 1992), 34.

398 Titus Burckhardt *Foreword by* William C. Chittick, *Iintroduction to sufi doctrine,* (Bloomington, Indiana World Wisdom, 2008),

399 Seyyed Hossein Nasr *Three Muslim Sages Avicenna- Suhrawardi-Ibn 'Arabi"* (City University of New York, College of New York,1997), 53-90, *With Ibn 'Arabi we suddenly encounter a complete metaphysical and cosmological, as well as psychological and anthropological, doctrine of monumental dimensions which seems at first to indicate a break or turning point within the tradition of Sufism.*

400 Nasr, (*Orient-Occident*), yang dimodivikasi menjadi garis pertikal; dimana Timur menjadi (*Orient*) mengandung alam cahaya murni atau malaikat-malaikat yang terbebas dari unsur kegelapan atau materi, sehingga alam cahaya ini tidak dapat dilihat mata, sementara Barat (*Occident*) mengandung arti alam gelap atau materi. Adapun Barat-tengah (*middle-Occident*)

sarkan atas hubungan Timur dan Barat. Demikianlah cara kerja *ma'rifah* dalam kehidupan kerohanian, sehingga tidak ada yang terpisahkan dari kemutlakan Ilahi, baik di Barat maupun di Timur.

D. EKSETORIS DAN PERENIALIS PRESPEKTIF SUFISME NASR

1. Eksoteris dan Esoteris (materi dan subtansi/syariat dan hakikat)

Sebelum penulis menguraikan lebih jauh, terlebih dahulu kita pahami apa yang dimaksud dengan eksoterik dan esoterik agar tumpuan pembahasan dalam subkajian ini semakin jelas.

Secara terminologis, dalam kamus Webster, esoterik merujuk pada sesuatu yang hanya dipahami oleh murid-murid terbatas, terpilih, dan yang telah diinisiasi.[401] Hal ini juga dijelaskan dalam *The Oxford Companion to English Literature*, yang menyebutkan bahwa istilah tersebut digunakan untuk menggambarkan ajaran rahasia Pythagoras kepada beberapa muridnya yang terpilih.[402] Sementara itu, dalam *Ensiklopedi Nasional Indonesia*, eksoterik berasal dari bahasa Yunani *ekso* dan *terik*, di mana *ekso* berarti "luar" dan *terik* berarti "pengetahuan." Dengan demikian, eksoterik secara istilah mengacu pada segala sesuatu yang berada di luar pengetahuan. Dalam karya Aristoteles, eksoterik menyatu dengan segalasesuatu.[403]

Sebaliknya, esoterik merupakan suatu konsep yang merujuk pada pendapat atau pemahaman yang hanya dimaksudkan untuk diketahui

---

berarti langit-langit yang terindra, di mana terjadi gabungan antara cahaya dan gelap" Ibid, 65

401 Abd al-Qadir Mahmud, *Al-Falsafah al-Sufiyyah fi al-Islam, Masadiruha wa Nazariyyatuha wa Makanatuha min al-Din wa al-Hayat* (dar al-fikr al-Arabi, t,th.), 515 Media Zainul Bahri dalam, Satu Tuhan Banyak Agama, (Bandung Mizan,2011), 17.

402 Muhammad Mustafa Hilmi, *Ibnu al-Farid wa al-Hubb al-Ilahi* (dar al-Ma'arif, 1985), 382-405,

403 Puad Hasan. *Ensiklopedi Nasional Indonesia* (Jakarta PT. Cipta Adi Pustaka, 1989), 46.

oleh kelompok tertentu dalam masyarakat,[404] seperti tarekat dalam Islam atau asketisme dalam Kristen. Dalam pengertian pertama, esoterik mengacu pada penyampaian sesuatu yang bersifat rahasia kepada orang tertentu, seperti hubungan guru dan murid dalam tradisi sufi.

Fritjof Schuon memberikan gambaran bahwa "esoterisme setara dengan hubungan antara 'bentuk' dan 'ruh' yang dapat ditemukan dalam segala ekspresi dan simbol".[405] Dalam analisis akhir, hubungan antara eksoterisme dan esoterisme dapat disamakan dengan hubungan antara jasad dan roh, yang selalu beriringan. Eksoterisme dianggap sebagai pengetahuan khusus dan eksklusif yang diajarkan oleh para filsuf dan ahli hikmah, seperti Aristoteles, Plato, Pythagoras, dan Al-Kindi. Meskipun filsafat Islam tidak selalu bersentuhan langsung dengan mereka, para filsuf ini tetap menyampaikan ajaran kepada murid-murid yang dianggap memiliki kelebihan tertentu.

Dalam istilah Pythagoras, sebagaimana dikutip dari Media Zainul Bahri, murid-murid terpilih secara eksklusif dipilih melalui pertimbangan yang matang serta kemampuan intelektual untuk menerima pengajaran tentang metafisika.[406] Hal ini menunjukkan bahwa ajaran tersebut bersifat rahasia dan hanya dapat dipahami melalui pendekatan yang bersifat transendental imanen. Pada zaman dahulu, ilmu sering diajarkan dalam bentuk yang tersembunyi, hanya diketahui oleh guru dan murid. Sebab, dalam ilmu tersebut terdapat hakikat (esoterik) sebagai rahasia Tuhan yang harus diamalkan.

Ibnu 'Arabi membagi esoterisme ke dalam tiga kategori:

1. Pancaran Ilahi (*al-fayd al-Ilahi*), yakni pengetahuan intelektual yang memanifestasikan dirinya sendiri dalam diri manusia yang berada dalam kondisi mistis tertentu.

404 Ibid.,157.

405 Fritjof Schuon, Introduction by Huston Smith, *The Transcendent Unity of Religions, trans Peter townsend* (Wheaton, Illinois + Chennai (Madras), India, 1993), 30.

406 Media Zainul Bahri, *Satu Tuhan Banyak Agama, Pandangan Sufistis, Ibn, 'Arabi, Rumi dan Al-Jilli*, (Bandung Mizan, 2011),17.

2. Pengetahuan yang berada di luar sebab, sehingga tidak memerlukan pembuktian melalui otoritas, alasan, atau argumentasi. Jenis pengetahuan ini disebut sebagai ilmu laduni, yang harus diterima dan diyakini tanpa perlu ditafsirkan lebih lanjut.

3. Pengetahuan esoterik sebagai manifestasi cahaya, yang menyinari hati para sufi ketika mereka mencapai maqam kesucian spiritual.[407]

Pandangan Ibnu 'Arabi sejalan dengan pemikiran Nurcholish Madjid dalam Filsafat Perennial, yang menyatakan bahwa setiap agama memiliki perbedaan dalam level eksoteriknya,[408] tetapi relatif sama dalam level esoteriknya. Dengan kata lain, hakikat dan syariat memiliki kualitas ilmu batin, yang kedalamannya bergantung pada sejauh mana makna batiniah suatu ajaran dapat diselami dan dirasakan.[409] Esoterisme adalah inti terdalam dari agama yang termanifestasi dalam bentuk eksoterik, sekaligus menjamin perkembangan agama secara normal dan stabil. Dengan demikian, setiap keyakinan memiliki otonomi ritual dalam mengamalkan ajarannya, yang juga mencerminkan dimensi rahasia dalam kehidupan beragama.

Esoterisme merupakan pancaran cahaya sekaligus tabir bagi eksoterisme.[410] Seyyed Hossein Nasr, mengutip pandangan Schuon, menyatakan bahwa jika suatu agama—atau lebih tepatnya para pemeluknya—menolak keberadaan aspek esoterik karena ketidakyakinan atau ketidaktahuan mereka terhadap dimensi ini, maka agama tersebut akan kehilangan keseimbangan dan dapat mengalami kehancuran secara bertahap. Jika hanya aspek eksoteriknya yang tersisa, agama akan menjadi

---

407 H.A. Rivay Siregar, *Tasawuf Dari Sufisme Klasik Ke Neo-Sufisme*, (Jakarta PT. Grafindo Persada 2000), 176-177.

408 Nurcholish Madjid, et.al *Tiga Agama Satu Tuhan, Sebuah Dialog*, (Bandung Mizan, 1999), xix.

409 Siregar, *Dari Sufisme Klasik*, 112.

410 Kautsar Azhari Noer, *Ibn al-'Arabi :Wahdat al-Wuju^d, Dalam Perdebatan* (Jakarta; Paramadina,1995),11 dalam Satu Tuhan Banyak Agama,19.

sekadar kata-kata kosong dan sentimental belaka.[411] Oleh karena itu, agama tidak hanya perlu diketahui, tetapi juga dikaji, didalami, dan diimplementasikan dalam kehidupan sehari-hari, sehingga eksoterisme dan esoterisme dapat saling melengkapi dan menyatu.

Sebagaimana dijelaskan oleh Nasr:

> "Esoterisme adalah dimensi batin dari tradisi yang berbicara kepada manusia terdalam, sebagaimana disebutkan oleh Saint Paul sebagai hoeso anthropos. Ia tersembunyi karena sifatnya, hanya dapat diakses oleh segelintir orang yang masih menyadari dimensi batiniah dari keberadaannya; sementara sebagian besar manusia hidup di pinggiran eksistensinya sendiri, tanpa menyadari inti yang terhubung melalui dimensi esoterik dari tradisi ke lingkaran terluarnya."[412]

Kemudian, Nasr kembali mengatakan, *"The esoteric is the radius which provides the means of going from the circumference to the Center, but it is not available to all because not everyone is willing or qualified to undertake the journey to theCenterinthislife."*[413]

Seluruh penafsiran dan analisis tradisional Nasr yang mengukuhkan pandangan Schuon dan para penganut filsafat perennial tidak lain bertujuan untuk menegaskan kesatuan transendental (esoterik) agama-agama. Gagasan Schuon tentang Yang Esensi, Yang Maha Mutlak, Yang Maha Benar, Yang Maha Wujud, serta Yang Akhir lagi Absolut terimplikasi dalam pemikiran Nasr. Dalam kehidupan ini, terdapat sebuah lingkaran, dan di dalamnya terdapat jalan menuju pusat esoterik.

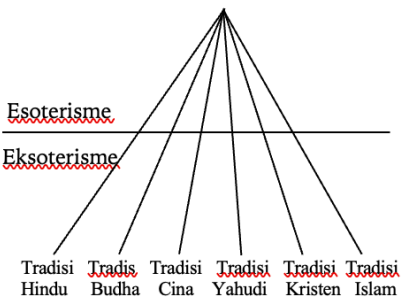
411 Nasr, *Three Muslim Sage.*,116 .

412 Seyyed Hossein Nasr, *"Between the Rim and the Axis," in Islam and the Plight of Modern Man*, (London, 1976, chap.1, dalam , *Knowledge and The Sacred,* 71.

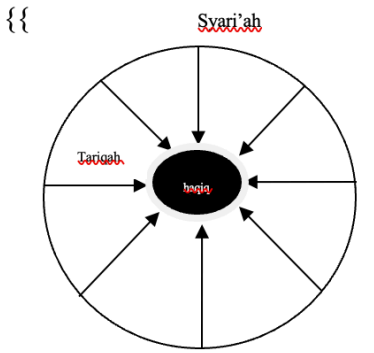
413 Adalah dimensi batin tradisi ini, yang terdapat dalam kalbu manusia, *ho eso anthropos* menurut Sanit Paul. Ia tersembunyi, karena sangat alamiah, dan dapat diakses hanya pada beberapa sebab. Dalam keadaan sejarah manusia ini, beberapa orang yang tetap sadar terhadap dimensi batin sifat-sifat mereka; kehidupan berada pada pinggir lingkaran eksistensinya, terlupakan pada pusat yang dihubungkan dengan dimensi esoterik tradisi pada tepi lingkaran atau pinggir. Esoterik adalah radius yang menyediakan makna perjalanan dari tepi lingkaran ke Pusat, tetapi ia tidak tersedia bagi semua. Sebab tidak semua orang masuk kualifikasi atau mau melakukan "perjalanan" ke Pusat dalam Kehidupan ini. Ibid,

Tidak semua orang dapat memasuki wilayah tersebut, kecuali mereka yang tergolong suci dan mampu memahami dirinya secara hakikat serta ma'rifah (gnosis) dalam rangkaian eksoterisme dan esoterisme. Nasr tidak dapat dipisahkan dari teori Schuon.[414] Sebagaimana skema berikut:

Teori Schuon"



Teori Nasr"



Dengan skema di atas, semakin jelas apa yang dimaksud dengan eksoteris dan esoteris dalam konteks Schuon maupun Nasr. Keduanya memberikan gambaran sebagai teori yang berhubungan dengan lahir dan batin. Nasr menggambarkan proses perjalanan semua keyakinan, di mana di dalamnya terdapat sebuah proses yang terlihat pada lingkaran luar yang besar, yang menunjukkan eksoteris. Dalam tasawuf, eksoteris dimaknai sebagai syari'ah atau realitas. Sementara itu, jari-jari atau anak panah menunjukkan proses sebagai tariqah, dan di dalam lingkaran berwarna hitam terdapat makna haqiqah (esoteris), yaitu substansi kebenaran, kebenaran universal, atau kesejatian.

414 Teori Schuon. Gambar tersebut menunjukan pemikiran Schuon tentang Eksotreris dan Esoteris, yang dibuat oleh Huston Smith, dalam "*Introduction to The Revised Edition* Dalam "Schuon, *Transendent Unity of Religion*, xii, penulis kutip, dari Media Zainul Bahri, Dalam Satu Tuhan.,29 sedang teori Nasr, penulis kutip, Nasr, *The Garden of Truth*, lihat juga Riki Saputra, dalam, *Tuhan Semua Agma, Prespektif Seyyed Hossein Nasr*, (Yogyakarta, Penerbit Lima, 2012),14.

2. Perennialisme dan Sufisme Nasr

Wacana Perennial merupakan fenomena agama yang sedang tren di kalangan intelektual kontemporer. Hal ini tidak mengherankan, sebab dalam filsafat perennial banyak dibahas hal-hal yang bersifat substansial dalam setiap agama, misalnya mengenai kebenaran universal dan kesucian universal. Bahkan, filsafat ini juga menyinggung eksistensi Tuhan dalam setiap keyakinan.

Berangkat dari wacana di atas, penulis menghubungkan beberapa pemikiran Nasr terkait filsafat perennial. Istilah filsafat perennial diduga pertama kali digunakan di dunia Barat oleh Agustinus Steuchus (1497–1548) dalam karyanya *De perenni philosophia*, yang diterbitkan pada tahun 1540. Istilah ini kemudian dipopulerkan oleh Leibniz[415] dalam sepucuk suratnya pada tahun 1715. Ia menegaskan bahwa filsafat perennial membahas pencarian jejak-jejak kebenaran di kalangan para filsuf kuno serta pemisahan antara terang dan gelap.

Apa yang dijelaskan oleh Nasr merupakan rangkaian historis dari makna perennial.[416] Konsep yang ia ajukan sebenarnya banyak dipengaruhi oleh pemikiran Frithjof Schuon dalam *Perennis of the Philosophia*. Untuk memahami makna perennial lebih lanjut, penulis akan mengemukakan beberapa pengertiannya.

Dari sudut kebahasaan, perennial berasal dari bahasa Latin perennis, yang kemudian diadopsi ke dalam bahasa Inggris dengan arti kekal, abadi, atau berlangsung selamanya.[417] Dalam perspektif lain, perennial

---

415 Leibniz, salah seorang tokoh Filsafat Modern, lahir diJerman, nama lengkapnya, Gottfried Wilhelm von Leibniz, pengagum sekaligus pengeritik Descartes, dikenal juga sebagai penemu kalkulus bersama Newton, ia adalah ilmuan, pengacara, sejarawan, akademisi, ahli logika, ahli bahasa dan teolog.(Ali Maksum, Pengantar Filsafat Dari Masa Klasik Hingga Postmodernisme, Jogyakarta, Ar-Ruzz Media,2009), 131-132.

416 Seyyed Hossein Nasr, *Frithjof Schuon, Islam and the Perennial Philosophy*, translated by. J Peter Hobson (Word of Islam Pestival Publishing Company Ltd, 1976), vii.

417 Komaruddin Hidayat,et.al. *Agama Masa Depan Prespektif Filsafat Perennial*, (Jakarta, Paramadina,1995), 1.

memiliki makna yang lebih luas, sebagaimana dijelaskan oleh Qomaruddin Hidayat dalam bukunya Agama Masa Depan:

1. Tuhan sebagai Wujud Absolut

   Filsafat perennial membahas konsep Tuhan sebagai sumber dari segala wujud. Tuhan yang Maha Benar adalah satu, sehingga semua agama pada prinsipnya memiliki kesamaan karena berasal dari sumber yang sama.

2. Pluralisme Agama

   Filsafat perennial berusaha mengkaji pluralisme agama secara kritis dan kontemplatif.

3. Kesadaran Religiusitas

   Filsafat perennial menelusuri akar kesadaran religiusitas individu maupun kelompok melalui simbol-simbol, ritus, serta pengalamankeberagamaan.[418]

Sementara itu, Frithjof Schuon dalam bukunya Messenger of the Perennial Philosophy menjelaskan bahwa filsafat perennial "menunjukkan keseluruhan kebenaran primordial dan universal serta aksioma metafisika, yang formulasi konsepnya tidak terbatas pada sistem tertentu."[419] Dengan kata lain, filsafat perennial merupakan rangkaian kebenaran universal yang bersifat primordial dan metafisik, yang terdapat dalam setiap keyakinan.

Filsafat perennial dapat dipahami sebagai rangkaian ilmu pengetahuan hakiki yang memerlukan analisis melalui berbagai dialektika, dalam kaitannya dengan filsafat yang bermakna cinta akan kebijaksanaan. Konsep ini berusaha menggali kebenaran universal yang terkandung

418 Ibid,

419 Frithjof Schuon, *Messenger of the Perennial Philosophy, by,* Michael Oren Fitzgerald Foreword William Stoddart (World Wisdom, 2010), xix.

dalam berbagai ajaran agama serta hubungannya dengan manusia dan makhluk lainnya.

Schuon lebih lanjut menjelaskan bahwa filsafat perennial juga membahas sifat-sifat Tuhan, baik yang bersifat imanen maupun transenden (metafisika absolut). Hal ini terkait dengan perjanjian primordial antara manusia dan Tuhan. Dari perspektif ini, kesucian jiwa sebagai substansi dalam setiap agama tidak terlepas dari proses dialektika dalam ajaran mistisisme atau sufisme.

Dengan demikian, filsafat perennial merupakan upaya untuk menemukan kembali tradisi yang hilang[420]—*tradisi* keagamaan yang bersifat substansial dalam setiap agama sebagai ajaran suci, seperti konsep al-Din, al-Sunnah, dan al-Silsilah.[421] Maknanya, agama dijelaskan secara hierarkis melalui sunnah atau perbuatan Nabi.

Filsafat perennial dapat diibaratkan sebagai sebuah pohon: akarnya tertanam dalam wahyu Ilahi, batangnya mengandung sifat ketuhanan, dan cabang-cabangnya terus tumbuh sepanjang zaman.[422] Hal ini mencerminkan kompensasi kosmik, sebagai rahmat dari tahta Ilahi dalam setiap peristiwa kebenaran, yang menjadi pusat dan esensi tradisi.[423]

---

420 Seyyed Hossein Nasr *The Need for a Sacred Science,* First published in the United Kingdom by Curzon Press Ltd. This edition Published in the Taylor & Francis e-Library, 2005),dalam Sayyed Husein Nasr, *Pengetahuan dan Kesucian*, (Yogyakarta, Pustaka Pelajar, 1997),74.

421 *Ad-din,* dimaksud adalah sebagai agama yang meliputi semua aspek dan percabagannya. Disebut *al-sunnah* karena perennial mendasarkan segalah sesuatu atas model-model sakral yang sudah menjadi kebiasaan turun temurun di kalangan masyarakat tradisional. Disebut *al-silsilah* karena perennial juga merupakan rantai yang mengikat setiap periode, episode atau tahap kehidupan dan pemikiran di dunia tradisional kepada sumber segalah sesuatu, seperti terlihat secara jelas di dalam dunia tasawuf. Qomaruddin, *Agama,Masa Depan*,3.

422 Seyyed Hossein Nasr, *Tradisional Islam in The Modern World* (Kuala Lumpur, Foundation for Tradisional Studies, 1988), 13

423 Seyyed Hossein Nasr *The Need for a Sacred Science,* First published in the United Kingdom by Curzon Press Ltd. This edition Published in the Taylor & Francis e-Library, 2005),dalam Sayyed Husein Nasr, *Pengetahuan dan Kesucian*, (Yogyakarta, Pustaka Pelajar, 1997),74.

Tradisi Kesucian (*Sacred Tradition*) merupakan wujud dari kehendak Tuhan dalam realitas yang tak terbatas, atau dikenal sebagai Supra-Wujud (*In the Beginning Reality*).[424] Oleh karena itu, dalam filsafat perennial, setiap agama mengungkapkan kebenaran melalui jalan ma'rifat (*gnosis*) dalam ajaran tasawuf atau mistisisme.

Kebenaran yang tersirat di alam "maya" atau metafisika spiritual transendental hanya dapat dijangkau melalui perenungan dengan jalan penyingkapan, baik melalui amalan-amalan tasawuf maupun keyakinan dalam masing-masing agama. Hal ini dilakukan dengan menggunakan epistemologi irfaniyah (*gnosis*) atau, dengan kata lain, berada pada posisi *musyahadah* (penyaksian). Seperti yang dijelaskan oleh Abu Nashr As-Sarraj, *"Awal dari musyahadah adalah kelebihan-kelebihan keyakinan sejati yang memancar dengan tersingkapnya tabir dan penuh hadir, tanpa keluar dari tutup gaib, di mana ia menuntut hati untuk selalu hadir ketika kegaiban itu datang kepadanya."*[425]

Penjelasan ini juga terdapat dalam Al-Qur'an: *"Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar terdapat peringatan bagi orang-orang yang mempunyai hati, atau yang menggunakan pendengarannya, sedang dia menyaksikan-Nya."*[426] Makna yang tersirat dalam perennialisme adalah bahwa "hati" (heart atau kalbu) merupakan sumber utama dalam menyingkap kebenaran Ilahi. Kebenaran Ilahi sendiri bersifat universal dan tidak terbatas. Untuk mencapai tingkat tersebut, hanya orang-orang saleh dan sucilah yang dapat memahami kebesaran serta kebenaran Allah.

---

424 Seyyed Hossein Nasr, *Knowledge and the Sacred* (State University of New York Press, 1983),149. *In the beginning Reality was at once being, knowledge, and bliss (the sat, chit, and ananda1 of the Hindu tradition or qudrah,h. ikmah, and rah. mah which are among the Names of Allah in Islam) and in that "now" which is the ever-present "in the beginning," knowledge continues to possess a profound relation with that principial and primordial Reality which is the Sacred and the source of all that is sacred.*

425 Abu Nashr As-Sarraj, *Al-Luma' Lajnah Nasyir' at-Turats ash-Shu^ fi, Maktabah ats-Tsaqafah ad-Diniyyah*, (Bur said Kairo, th), Surabaya Risalah Gusti, 2002), 667.

426 Qur'an Surah, Qaf ayat 37

Siapakah yang dimaksud dengan orang-orang saleh dan suci? Nasr menjelaskan:

> "Jawaban sederhananya adalah mereka yang menjalani serangkaian disiplin fisik, psikologis, dan spiritual serta melakukan praktik-praktik tertentu yang memungkinkan mereka untuk membuat kemajuan di jalan menuju Taman Kebenaran. Disiplin ini dimulai dengan praktik-praktik ritual syariat, seperti salat wajib harian, puasa, haji, dan menaati perintah moral umum dalam Islam, yang menunjukkan banyak kesamaan dengan ajaran moral Yudaisme dan Kekristenan."[427]

Penulis berusaha memahami apa yang dimaksud oleh Nasr dengan Taman Kebenaran dan Keabadian. Ternyata, hal tersebut merujuk pada eksistensi Allah yang dalam Al-Qur'an disebut dengan "*wa al-awwalu wa al-akhiru, wa al-zahiru wa al-bathinu*". Nasr menyebutnya sebagai Hikmah Abadi. Di Barat, Hikmah Abadi dikenal dengan Sophia Perennis; dalam tradisi Islam (Arab) disebut *al-Hikmah al-Khalidah*; sementara dalam tradisi Persia, istilah yang digunakan adalah *Jawidan Khirad*."[428]

Beberapa istilah lain yang juga merefleksikan konsep Hikmah Abadi antara lain Tradisi Primordial, Sanata Dharma, Sophia Perennis, Philosophia Perennis, Philosophia Priscorium,[429] *Prisca Theologia, Vera Philosophia, dan Scientia Sacra.*[430] Dengan demikian, keabadian universal merupakan persepsi keyakinan dari masing-masing tradisi spiritual (vision individual). Nasr merefleksikan sebuah konsep sufisme yang bernuansa

---

427 Seyyed Hossein Nasr, *The Garden Of Truth, The Vision and Promise if Sufism, Islam's Mystical Tradition*. (the United States of America. Collins Publishers, New York, 2007).148

428 Ibid., 147.

429 Oleh Nasr, istilah *Philosophia Priscorium* disebandingkan dengan *al-Hikmat al-Ishraq and its Basic Doctrines*-nya Suhrâwardi al-Maqtûl, (Seyyed Hossein Nasr, dalam *Three Muslim Sages, Avicenna- Suhrawardi-Ibn 'Arabi*, (Caravan Books delmar, new yor, Harvard College, Harvard University Press 1964),66-83

430 Nasr mendefinisikan *scientia sacra* sebagai pengetahuan sacral dan mencerahkan yang dapat diraih melalui *noesis* dan pemikiran dikombinasikan dengan latihan spiritual. Nasr, *The Garden of Truth,* 257.

perennial dengan menggunakan tradisi masing-masing agama melalui pendekatan irfaniyah atau gnostisisme.

Melalui perennialisme dan berbagai istilah di atas, Nasr tidak bermaksud menyamakan agama-agama, melainkan memberikan pemahaman berdasarkan makna perennial. Meskipun demikian, ia menerima kritik dari berbagai kalangan, salah satunya Prof. Al-Attas, sebagaimana dituangkan dalam bukunya Prolegomena to the Metaphysic of Islam (1995). Dalam buku tersebut, Nasr dinilai tidak sesuai dengan pemikiran Islam,[431] bahkan dianggap berusaha mencampurkan berbagai keyakinan (sinkretisme).

Untuk menjawab kesalahpahaman tersebut, Nasr berupaya menjelaskan bahwa pandangan perennialisme tidak berarti merusak atau terpisah dari keotentikan ajaran agama-agama yang datang dalam berbagai bentuk pewahyuan. Menurutnya, Islam memandang bahwa esensi keesaan (al-tauhid) melalui wahyu bukan hanya merupakan ajarannya sendiri, melainkan juga inti dari semua agama.[432]

> *Schuon's message has three main dimensions: Comprehension, concentration, conformation. Comprehension of the Truth; concentration on the Truth through methodical and quintessential prayer; conformation to these dimensions through intrinsic morality, which means beauty of character. Without this beauty, there can be no serious assimilation of the metaphysical truth, nor any efficacious method of orison. To these, we may add a fourth and more extrinsic element: the beauty of our ambience and hence our affinity with virgin nature. As Plato expressed it: "Beauty is the splendor of the True...*[433]

---

431 Al-Attas, *Prolegomena to the Metaphysic of Islam* ,1995), dalam www. republika.co.id, diakses 12 September 2010.

432 Contoh dari pandangan perennialisme Nasr nampak saat mencari titik temu (esoterik) antara Islam dan Kristen dalam pemahaman Trinitas dalam Dialog Islam-Kristen, Tanggapan Terhadap Hans Kung, Jurnal Pemikiran Islam Paramadina, Penerbit Yayasan Paramadina, 1998),

433 Frithjof Schuon, *Messenger of the Perennial Philosophy by* Michael Oren Fitzgerald *Foreword by* William Stoddart (World Wisdom, 1949), xix.

Sehubungan dengan hal ini, Schuon memberikan tiga pesan utama:

1. Pemahaman yang komprehensif terhadap kebenaran,
2. Konsentrasi terhadap kebenaran melalui doa yang makbul, dan
3. Konformasi antara pemahaman dan kebenaran melalui dimensi moralitas intrinsik, yaitu kepribadian dan karakter yang baik.

Tanpa moral yang baik dan doa yang tidak makbul, kebenaran metafisika tidak akan pernah ditemukan. Selain itu, terdapat elemen keempat yang bersifat tambahan, yaitu nilai estetika atau keindahan serta pemeliharaan alam. Alam digambarkan sebagai sesuatu yang suci dan tidak tercemari. Sebagaimana Plato pernah mengatakan: "*Kecantikan adalah kemegahan dari Yang Maha Benar*."

Seperti yang diakui Nasr, istilah Tradisi akan berkaitan langsung dengan konsep kajian perennialisme.[434] Tradisi, sebagaimana agama, terdiri atas dua unsur utama, yaitu kesejatian (*truth*) dan kehadiran (*presence*). Tradisi mencakup subjek yang mengetahui dan objek yang diketahui serta berasal dari sumber yang juga menjadi tempat kembalinya.

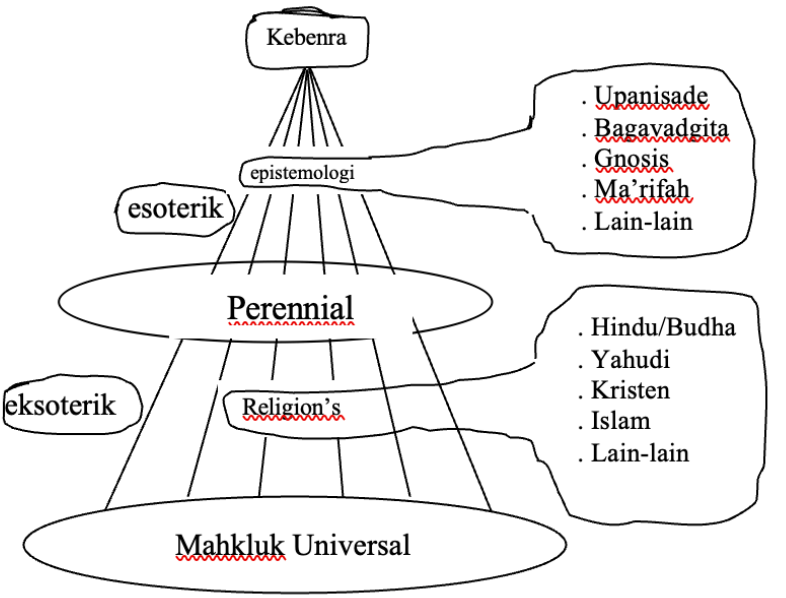
Sebuah kebenaran tidak cukup hanya dikatakan benar tanpa melalui pembuktian. Perennialisme memberikan pemahaman melalui konsep tradisi sebagai bentuk kesucian yang diwujudkan dalam metafisika dan ajaran sufistik. Ajaran ini memiliki hubungan dengan tokoh-tokoh tradisional yang menjadi pengikut sufisme secara intelektual dan eksistensial[435]—mungkin yang dimaksud Nasr adalah kelompok tarekat—yang telah mempresentasikan diri sebagai kelompok tradisi bernuansa perennial.

---

434 Seyyed Hossein Nasr, Tentang Tradisi, Ahmad Norma Permata (ed.), Dalam *Perennialisme, Melacak Jejak Filsafat Abadi* (Yogyakarta: PT Tiara Wacana Yogya, 1996), 143.

435 Doktrin Sufi tentang kebenaran adalah perennial dan universal, metode yang digunakan sesuai untuk manusia era ini, esensinya tidak berubah sejak azali tapi dalam menifestasi dzahirnya tertutup dari pengaruh spiritual dan dengan kontemplasi kesadaran tersebut akan bangkit, lihat Seyyed Hossein Nasr, *Sufi Essays* (New York: State University of New York Press, Albany, 1991), 33.

Untuk lebih memahami makna kebenaran sejati, penulis menggambarkan proses kerja perennial secara universal.[436] Meskipun dalam wacana ini didasarkan pada analisis dari beberapa literatur, proses tersebut dijelaskan sebagai berikut:



Bagan di atas merupakan ilustrasi dari analisis penulis terkait dengan makna eksoteris, esoteris, dan perennialisme. Semua itu tidak dapat dipisahkan dari konsep Schuon dan Nasr.

Misalnya, lingkaran dasar menggambarkan dunia sebagai alam kosmos, tempat makhluk berada secara universal. Garis-garis vertikal melambangkan proses menuju puncak kebenaran, yang dicapai melalui jalan beragama atau dikenal sebagai eksoteris (syari'ah). Sementara itu, lingkaran di tengah yang mendatar merepresentasikan perennialisme

436 Data ini hanya merupakan ilustrasi penulis, untuk lebih memudahkan memahami konsep perennial, dan tidak bisa terpisahkan dengan eksoteris dan esoteris berdasarkan teori Schuon dan Nasr. Sehingga apa bila dalam bagan ini ada yang keliru mohon di arahkan.

sebagai tradisi kesucian dalam perjalanan menuju kebenaran sejati, yang berkaitan dengan esoteris sebagai hakikat kebenaran.

Untuk mencapai puncak kebenaran, digunakan epistemologi dari masing-masing keyakinan, dan puncak lingkaran itu sendiri melambangkan kebenaran sejati.

3. Konsep wujud dalam Esoteris dan Perennial Nasr

Dari rangkaian pengertian dan berbagai pandangan tentang eksoteris, esoteris, dan perennial, Nasr memberikan pemahaman tentang wujud (fisika) dan (metafisika) dengan menggunakan konsep esoterik dan perennial. Para sufi mengajarkan muridnya untuk memulai dengan proses syariat sebagai pengenalan diri. Diri atau badan diartikan sebagai wujud (nyata) dalam bentuk fisik atau penampakan. Sesuatu yang terlihat merupakan realitas yang ada, yang berarti ada pula sesuatu yang tidak terlihat tetapi tetap merupakan realitas—disebut sebagai metafisika atau sesuatu yang tidak tampak. Dengan demikian, antara fisik dan metafisik (eksoterik dan esoterik) memiliki hubungan yang tidak terpisahkan. Sebab, apabila terpisah, maka keduanya bukanlah kebenaran dan kesejatian.

Pertanyaannya, bagaimana cara mengenalnya? Wujud adalah nyata, sedangkan yang tidak berwujud bersifat nisbi atau tidak tampak, tetapi tetap ada. Oleh karena itu, perlu dipahami makna wujud dari berbagai perspektif.

Pertama, menurut Mullah Sadra,[437] secara konseptual, wujud merupakan konsep yang paling universal dan paling dikenal di antara seluruh

437 Mullah Sadra, Nama lengkapnya Muhammad bin Ibrahim bin Yahya al-Qawami al-Syirazi yang bergelar Sadr al-Din lebih populer dengan sebutan Mulla Sadra atau Sadr al-Muta' allim, dikalangan murinya dan pengikutnya disebut Akhund. Dilahrkan di Syiraz tahun 979-80 H/1571-72 M), dan salah satu pujaan Seyyed Hossein Nasr, sebagai landaasan intelektualnya. (Seyyed Hossein Nasr, *Sadr aI-Din Shirazi and his Transcendent Theosophy* (Imperial, Iranian Academy of Philosophy (Publication,Tehran 1978),31

konsep yang ada. Namun, realitasnya adalah sesuatu yang paling tersembunyi, meskipun sesungguhnya ia merupakan sesuatu yang paling nyata.[438] Wujud adalah satu-satunya realitas bagi mereka yang memiliki intelektual yang diperoleh melalui proses iluminasi dan ketersingkapan.[439] Keuniversalan istilah wujud menurut Mullah Sadra mencakup keseluruhan eksistensi yang berada di alam semesta sehingga tidak dapat didefinisikan. Artinya, wujud hanya dapat dipahami berdasarkan realitasnya sebagai sumber segala sesuatu yang ada, meskipun keberadaannya tidak selalu tampak. Pemahaman tentang wujud pun bergantung pada prasangka hamba-Ku, kata Allah.

Kedua, dalam *al-Hikmah al-Isyraqy*, Suhrawardi[440] tidak secara eksplisit menjelaskan istilah wujud. Ia hanya menyatakan bahwa proses wujud berasal dari pancaran (iluminasi dari Nur Isyraq).[441] Dalam konsep Suhrawardi, proses terjadinya *wujud* yang baru bukanlah dalam arti perebutan ruang, melainkan sebuah proses penyinaran. Secara skematis, sesuatu yang baru muncul dari sinar cahaya yang menghasilkan panas atau energi. Energi panas kemudian menimbulkan gerak, yang pada gilirannya mempengaruhi tiga unsur dasar—tanah, air, dan udara—hingga akhirnya menghasilkan *wujud-wujud* baru.[442] Pernyataan ini diperkuat oleh Margaret Smith, yang menyatakan bahwa Dzat Cahaya Mutlak Pertama, yaitu Tuhan, memberikan penerangan secara terus-menerus.

438 M. Mohaghegh & T.Izutsu (eds), *Syar Gurar Fara'id, Part One, Methaphysisc* (Theran: The Insttitute of Islamic Studies McGill University, Theran Branch, Scound Edition, 1981), 4.Syaifan Nur, Dalam, *Filsafat Wujud Mullah Sadra,* (Yogyakarta, Pustaka Pelajar, 2002),150-204,

439 Ibid.,151

440 Suhrawardi, nama lengkapnya,"Abu^ al-Futu^h, Yahya bin Habasy bin Amirak as-Suhrawardi al-Kurdi, ia lahir pada tahun 549 H/1153 M, di Suhrwardi, sebuah kampung di kawasan Jibal, Iran Barat Laut dekat Zanjan, ia memiliki sejumlah gelar Syaikh al-Isyraq, Master of Illuminasionist, al-Hakim asy-Syahid; The Martyr dan al-Maqtul. Kemudian meninggal pata tagl 29 Juli 578 H/1191 M) dan termasuk pujaan Nasr, sebagai inspirator tasawuf falsafi. Dalam bukunya *"Three Muslim Sages Avicenna- Suhrawardi-Ibn 'Arabi"* (City University of New York aravanbooks Delmar, College of New York,1997), 53,

441 Nasr, *Three Sage Muslim,* 66.

442 Amroni Drajat,*Suhrawardi Kritik Falsafah Pripatetik,* (Yogyakarta, LKiS,2005), 204-205.

Cahaya-Nya menjadi sumber keberadaan segala sesuatu di dunia ini. Keindahan dan kesempurnaan adalah bagian dari rahmat-Nya, dan selamatlah mereka yang meraih pencerahan ini sepenuhnya —terutama mereka yang tekun beribadah dan senantiasa mengamalkan ajaran agama dengan ketaatan.

Ketiga, menurut Ibn 'Arabi, sebagaimana dijelaskan oleh Annemarie Schimmel, seluruh sistem pemikirannya berpusat pada konsep wahdat al-wujud (kesatuan kebenaran). Segala sesuatu memperoleh wujudnya karena dalam konsep wahdat al-wujud tidak terkandung pengertian tentang adanya kontinuitas mutlak antara Tuhan dan ciptaan-Nya.[443] Tuhan berada di atas segala kualitas. Kualitas-kualitas tersebut bukanlah Dia, tetapi juga bukan sesuatu yang sepenuhnya terpisah dari-Nya. Ia mengejawantahkan diri-Nya hanya melalui nama-nama-Nya, bukan melalui hakikat-Nya.

Problem utama dalam penafsiran tampaknya terletak pada penggunaan istilah "transenden" dalam filsafat Barat. Istilah ini tidak dapat diterapkan dalam pembicaraan tentang Tuhan menurut Ibn 'Arabi. Sebagaimana dijelaskan dalam ungkapan berikut:

> "Oleh-Nya sendiri Ia melihat Diri-Nya sendiri... Tidak seorang pun melihat Dia kecuali Dia; tidak Nabi yang diutus, tidak pula wali sempurna, tidak pula malaikat yang dekat mengetahui Dia. Nabi-Nya adalah Ia, dan utusan-Nya adalah Ia, dan firman-Nya adalah Ia. Ia mengutus diri-Nya sendiri dengan Dia sendiri kepada Dia sendiri..."[444]

Ibnu 'Arabi memandang wujud sebagai manifestasi dalam seluruh aspek kehidupan, sebagaimana dinyatakan dalam kutipan tersebut. Artinya, wujud tidak dapat didefinisikan, tetapi hanya bisa dirasakan, sebab segala-galanya adalah Dia dan berada dalam setiap aspek universal. Oleh karena itu, Ibnu 'Arabi mempertahankan konsep sebagai kesatuan wujud (wahdat al-wujud).

443 Annemarie Schimmel, *Mistical Dimension of Islam,* 339.

444 Ibid., 340, Schimmel, mengutip dari, Nasr, Dalam *Three Muslim Sages*...107.

Dari ketiga tokoh sufistis yang dikemukakan oleh penulis, dalam kaitannya dengan wujud, terdapat kesamaan substansial. Perbedaannya mungkin terletak pada tingkat argumentasi yang dikemukakan. Artinya, ketiganya mengakui bahwa wujud bersifat absolut dan universal. Nasr sangat mengagumi ketiganya, meskipun tidak menafikan yang lain. Pemikirannya tentang tasawuf falsafi paling kental dalam pemikiran ketiga tokoh tersebut. Dalam bukunya Sadr al-Din Shirazi and His Transcendent Theosophy,[445] demikian pula dalam Three Muslim Sages, ia membahas Suhrawardi dan Ibnu 'Arabi secara mendalam. Oleh karena itu, penulis memberikan pemahaman bahwa yang dimaksud oleh Nasr tentang wujud adalah "keabadian yang dihubungkan dengan kekekalan dan permanensi"[446] atau kemutlakan dan keuniversalan.

Dari berbagai literatur Nasr, inti sari ajaran tasawufnya adalah implementasi ajaran-ajaran universal terhadap seluruh kosmos atau alam semesta. Akan tetapi, hal tersebut tidak dapat dipisahkan dari konsep-konsep tradisi suci yang dianut oleh masing-masing penganut agama. Dengan demikian, secara perennial maupun esoteris, semakin jelas bahwa yang dituju dan disembah adalah hakikat universal atau kebenaran sejati. Sebagaimana dijelaskan berikut ini:

Ajaran-ajaran tradisional di seluruh dunia penuh dengan referensi mengenai hubungan misterius antara waktu dan keabadian, baik dalam diri manusia maupun dalam tatanan objektif. Karena semua agama dihubungkan dengan kesucian, waktu juga dihubungkan dengan keabadian. Bagi keabadian, kesucian adalah esensi yang mutlak, dan segala sesuatu yang disucikan melahirkan tanda keabadian. Lebih jauh, manusia hidup dalam suatu waktu; tindakan-tindakannya ditentukan oleh waktu

445 Seyyed Hossein Nasr, *Sadr aI-Din Shirazi and His Transcendent Theosophy Background, Life and Works,* (Imperial Iranian Academy of Philosophy, Publication ,Tehran 1978),85, pemikiran nya banyak dipengaruhi filsafat Plato dan Ibnu Sina, misalnya dalam filsafat *al-Hikmah al-muta'aliyah.* (The expression, *al-hikmat al-muta'aliyah,* comprises the two terms *al-hikmah* (meaning *theosophia)* and *muta'aliyah* (meaning exalted or transcendent).

446 Nasr, *Know Ledge and The Sacred,* 235.

dan akhirnya diukur oleh waktu. Sebab, yang lahir dalam waktu akan menujukematian...[447]

Dalam pandangan Nasr, manusia memiliki potensi untuk mencapai keabadian Ilahi, sebab di dalam dirinya terdapat potensi tersebut. Potensi ini hadir dalam semua keyakinan, sehingga apa pun yang dilakukan manusia dengan ketulusan dan keikhlasan pada akhirnya akan membawa dirinya kepada keabadian. Sebab, setiap yang abadi pasti memiliki kesucian, dan setiap kesucian pasti memiliki kebenaran. Siklus pengabdian yang digambarkan oleh Nasr merupakan rangkaian sifat wujud yang ditransmisikan kepada makhluk secara universal. Oleh karena itu, semakin tinggi keimanan seseorang, semakin tinggi pula kesadaran intelektualnya, sebab semuanya dikendalikan oleh hati (heart) atau jiwa (soul). Menurut Syeikh Abdul Qadir Jailani, hati adalah "cahaya lentera." Sesungguhnya, orang yang shalat sedang bermunajat (berdialog) dengan Tuhannya, dan alat untuk bermunajat adalah hati.[448]

Intinya, sebagaimana dijelaskan oleh Nasr, sufisme dalam perspektif esoteris dan perenialisme adalah bentuk pengabdian yang berlangsung secara kontinu dan tidak pernah dibatasi oleh waktu maupun kondisi apa pun.

Sebab di dalamnya terdapat substansi absolut dan universal. Nasr mengatakan bahwa tiga kebajikan utama Manusia Universal, atau bagi umat Islam, adalah sebagai berikut.

Pertama, Hakikat Muhammad, yang mencakup semua yang lain dan ditemukan, dalam cara tertentu, di setiap tradisi spiritual yang integral

447 *Pontifical man lives in time but as a witness to eternity. Traditional teachings throughout the world are replete with references to the mysterious relationship between time and eternity both within man and in the objective order. Since all religion is concerned with the sacred, it is also concerned with the Eternal, for the Eternal is the Sacred as such and also all that is sacred bears the stamp of eternity. Moreover, man lives in time; his actions are determined by time; and he is finally devoured by time, for to be born in time is to die*. Ibid.,195

448 As-Syeikh Abd Qadir Al-Jailani, *Sirrul Asrar,* (Syuryalaya, 1417 H/1996), 117.

dan autentik. *Kedua*, kerendahan hati. *Ketiga*, kedermawanan dan kemuliaan, serta ketulusan dan kejujuran.[449] Mainstream Hakikat Muhammad dalam ilmu tasawuf adalah keseluruhan makhluk kosmos alam semesta, sebagaimana penulis kutip berikut:

(المقدمة في بيان ابتداء الخلق)

اعلم وفقك الله لما يحب ويرض لما خلق الله تعل روح محمد. اولأ من نور جما له كما قال الله عزوجل خلقت روح محمد . من نور وجهي كما قال انبي . اول ما خلق الله روحى اول ما خلق الله نور واول ما حلق الله القلم . اول ما خلق الله العقل. فا لمراد منها شئ واحد وهو الحقيقة المحمدية

Terjemahannya

(Muqaddimah Awal Penciptaan Makhluk)

Ketahuilah, semoga engkau diberi taufik kepada segala yang dicintai dan diridhai Allah. Makhluk pertama yang diciptakan oleh Allah adalah Ruh Muhammad ﷺ. Ia diciptakan dari cahaya "Jamal Allah," sebagaimana firman Allah dalam Hadis Qudsi: "*Aku ciptakan ruh Muhammad dari cahaya-Ku*."

Nabi ﷺ bersabda: "*Yang pertama diciptakan oleh Allah ialah ruhku, yang pertama diciptakan oleh Allah ialah cahayaku, yang pertama diciptakan oleh Allah ialah qalam, dan yang pertama diciptakan oleh Allah ialah akal*."[450]

Ruh, cahaya, qalam, dan akal pada dasarnya adalah satu, yaitu hakikat Muhammad. Hakikat Muhammad disebut nur karena ia bersih dari segala kegelapan yang menghalangi. Sebagaimana firman Allah: "*Telah datang kepadamu cahaya dan kitab penerang dari Allah*."

Hakikat Muhammad juga disebut akal karena ia menemukan segala sesuatu. Selain itu, hakikat Muhammad disebut qalam karena ia menjadi sebab perpindahan ilmu, sebagaimana mata pena yang mengalihkan

449 Nasr, *The Garden of The Truth*, 164.

450 Al-Jailani, *Sirrul Asrar*. 10.

ilmu dari alam huruf (pengetahuan yang tertulis). Ruh Muhammad adalah ruh yang murni, sebagai makhluk pertama dan asal seluruh makhluk, sebagaimana sabdanya: "*Aku dari Allah, dan makhluk dari aku.*"[451]

Keuniversalan Muhammad merupakan pengejawantahan sifat Allah yang diberikan kepada seluruh makhluk di dunia ini. Oleh karena itu, Nasr mengatakan bahwa kebenaran yang abadi adalah kebenaran universal. Segala sesuatu yang ada bersumber dari Yang Mutlak, yang telah bertajalli pada diri Nabi Muhammad ﷺ. Maka, pemahaman terhadap tradisi, oleh masing-masing keyakinan, kembali kepada ajaran kesucian agama masing-masing, baik yang berkaitan dengan kitab-kitabnya, rasul-rasulnya, maupun peristiwa-peristiwa suci. Secara esoteris maupun perennial, masing-masing memberikan jaminan keabadian dan kesucian.

Orang yang beribadah berarti menyadari bahwa dalam dirinya terdapat substansi Ilahi yang harus dijewantahkan dalam kehidupan. Oleh karena itu, Nasr mengatakan: "*Metafisika murni, yang juga merupakan dimensi teoretis dari pengetahuan yang menyelamatkan, adalah ilmu tentang yang Nyata. Karena itu, ia sangat penting bagi manusia, sebab pada akhirnya mereka tidak memiliki peluang untuk lari dari kenyataan*."[452]

Dalam kehidupan, hakikat Tuhan tetap melekat pada hamba-Nya. Dalam perspektif Nasr, yang sebenarnya menyembah adalah hati, sebagaimana juga pandangan Abd Qadir Jailani. Itulah sebabnya hati harus selalu dibersihkan melalui *dzikrullah*. Dengan berdzikir, hati menjadi tenang; ketenangan membawa kedamaian; kedamaian membawa keselamatan; dan keselamatan akan kembali kepada *wujud lizatih*, yaitu wujud yang sesungguhnya.

451 Ibid.,11 Penjlasan ini bersumber dari Karya Syeikh Abdu Qadir Jailani membahas kejadian Muhammad dengan luas disertai beberapa hadis-hadi Nabi, meskipun periwayatannya tidak dijelaskan. Kemudian dari literatur lain juga dari Syeikh Abdul Qadir Jailani dalam "*Pengenalan diri Pada Maha Pencipta*, tanpa penerbit, kemudian Abdul Qadir Jailani, *Fathur Robbani, Mensucikan Jiwa, membuat Hati menjadi Tenang dan Damai*. (Bandung, Penerbit Jabal,2011), 320.

452 Nasr, *The Garden of The Truth*.190-191

BAB 6
SUFISME KONTEMPORER NASR SEBAGAI KEBENARAN UNIVERSAL

Menurut Tasawuf, tujuan tertinggi kehidupan manusia adalah untuk mencapai kebenaran universal.[453] Kebenaran universal merupakan substansi yang terdapat dalam setiap makhluk-Nya, yang terbingkai dalam teologi sebagai manifestasi realitas Ilahi. Untuk memperjelas hal ini, penulis mengutip pemikiran Nasr berikut:

> Pada jantung ajaran Islam terdapat realitas Tuhan yang Maha Esa, Yang Absolut dan Tidak Berbatas, Yang Maha Pengasih dan Penyayang. Ia adalah Zat Yang Maha Tinggi sekaligus Kekal, lebih besar daripada semua yang dapat kita pikirkan dan bayangkan. Namun, sebagaimana dijelaskan dalam Al-Qur'an, Kitab Suci agama Islam, Ia lebih dekat kepada kita daripada urat leher kita sendiri. Tuhan

453 Seyyed Hossein Nasr, *The Garden Of Truth, The vision and Promise of Sufism, Islam's Mystical Tradition, Sufism-Doctrines. 2. Sufism-Customs and practices,* (Harper Collins books (New York, NY Publishers . 2007),Terjamhan *Mereguk Sari Tasawuf,* Bandung Mizan, 2010), 46

> Yang Maha Esa, yang dikenal dalam bahasa Arab sebagai Allah, merupakan realitas sentral Islam dalam seluruh aspeknya...[454]

Mencermati pemikiran Nasr, dapat disimpulkan bahwa ia berusaha memperkenalkan kebesaran Tuhan melalui keberagaman dan perbedaan. Dalam perbedaan terdapat kebenaran, sehingga setiap makhluk memiliki hak untuk merespons kebenaran yang diyakininya. Keyakinan menjadi modal utama bagi setiap pemeluk agama. Dengan keyakinan tersebut, lahirlah kesadaran universal bahwa semua manusia sama di hadapan Sang Pencipta.

Doktrin sufisme merupakan bentuk pembelajaran yang memiliki khazanah tersendiri, karena di dalamnya terdapat upaya untuk memperkenalkan kebesaran Allah dengan sentuhan hati (*qalbu*). Annemarie Schimmel, sebagaimana dikutip dari Jalal al-Din Rumi dalam "*Rumi's World: The Life and Work of The Great Sufi Poet*," menjelaskan bahwa "hati manusia adalah alat cinta yang menunjukkan berbagai aspek dan posisi."[455] Konsep hati, cinta, dan kasih sayang merupakan rangkaian sifat-sifat Allah sebagai manifestasi dari kebenaran universal. Untuk mencapai kejernihan hati, pikiran, dan perasaan, manusia harus memperbaiki keyakinan sebagai dasar keimanan. Berikut penjelasan Nasr:

> Pengakuan akan keesaan Tuhan, yang disebut Tauhid, adalah poros di mana semua ajaran Islam bergerak dan berputar. Allah berada di luar semua sifat berbilang dan keterkaitan, terlepas dari jenis kelamin dan segala sifat yang membedakan antara makhluk di dunia ini. Namun, Allah adalah asal dari semua eksistensi, seluruh alam, dan semua sifat manusia, sekaligus merupakan tujuan akhir dan tempat kembali segala sesuatu...[456]

---

454 Seyyed Hossein Nasr, *The Heart Of Islam Enduring Volues Fof Humanity,* (New York, New York USA 2002),3

455 Annemarie Schimmel, *Rumi's World The Life and Work of The Great Sufi Poet,* (Boston dan London, 2001), diterjamahkan oleh Saut Pasaribu, dalam" *Dunia Rumi; Hidup dan Karya Penyair Besar Sufi,* (Yogyakarta, Pustaka Sufi, 2002), 212.

456 Nasr, *The Heart Of Islam,* 3.

Melalui pendekatan hermeneutika, makna mendalam dari pemikiran Nasr dapat ditemukan. Menurutnya, substansi Allah selalu berhubungan dengan kebenaran universal yang mencakup berbagai eksistensi dalam kehidupan, seperti kebenaran dalam ilmu pengetahuan (*knowledge*), kebenaran pada alam semesta (*kosmos*), kebenaran dalam nilai-nilai kemanusiaan (*humanisme*), kebenaran dalam keberagaman (*pluralitas*), kebenaran dalam multikulturalisme, dan kosmopolitanisme.

Konsep-konsep kebenaran tersebut merupakan bagian dari eksistensi manusia yang tidak dapat dipisahkan dari esoterisme Ilahi sebagai manifestasi spiritual. Semua eksistensi memiliki hubungan primordial dalam siklus kehidupan. Sebagaimana dijelaskan dalam Al-Qur'an, *"Dia Yang Awal dan Yang Akhir"*[457] dan *"Apa yang ada di langit dan di bumi semua bertasbih kepada-Nya."*[458] Selain itu, Allah memperkenalkan diri-Nya kepada manusia dengan berfirman, *"Aku lebih dekat daripada urat leher manusia."*[459]

Penulis mencermati konsep Al-Qur'an dan menghubungkannya dengan pemikiran Nasr, sehingga semakin ditemukan substansi keuniversalan Tuhan. Memahami eksistensi Allah secara komprehensif melahirkan kearifan dan kedalaman makna, sebagai wujud Tuhan yang hadir dalam setiap realitas makhluk-Nya. Dalam *"An Introduction to Islamic Cosmological Doctrines,"*[460] Nasr menjelaskan bahwa hubungan alam semesta dengan makhluk-makhluk ciptaan Tuhan bersifat primordial dan sejati.

Orientalisme Barat telah melakukan berbagai penelitian keagamaan (*study of religion*), tetapi tetap merujuk pada pemikiran Nasr tentang

457 al-Qur'an, 27 : 3.

458 *Langit yang tujuh, bumi dan semua yang ada di dalamnya bertasbih kepada Allah. Dan tak ada suatupun melainkan bertasbih dengan memuji-Nya, tetapi kamu sekalian tidak mengerti tasbih mereka. Sesungguhnya Dia adalah Maha Penyantun lagi Maha Pengampun*. al-Qur'an, 15 : 44.

459 al-Qur'an, 26:16. Lihat juga al- Qur'an, 2: 187.

460 Seyyed Hossein Nasr, *An Introduction to Islamic Cosmological Doctrines, Conceptions of Nature and Methods used for its Study by the Ikhw an* al-Safa,*Al-Biruni, and Iibn Sina,* Revised edition published in (Great Britain by Thames and Hudson Ltd, 1978),xxi

kosmologi atau ilmu alam (*science and cosmology*) dengan tujuan membangun hubungan antara berbagai budaya modern. Inti dari Islam adalah penyaksian realitas Tuhan, keuniversalan kebenaran, dan kemutlakan, yang mengharuskan manusia tunduk kepada kehendak-Nya. Oleh karena itu, manusia memiliki tanggung jawab untuk memberikan penghormatan kepada hak-hak seluruh makhluk hidup.[461] Artinya, manusia harus menghormati dan menghargai segala bentuk ciptaan Allah (pluralitas) sebagai manifestasi kebenaran yang tidak terbatas dalam konsep sufisme.

Pada prinsipnya, tidak semua manusia memahami hal ini, kecuali sebagian yang memiliki kesadaran bahwa kebenaran pengetahuan suci (sacred knowledge) merupakan kebutuhan yang selalu terkait dengan tanda-tanda kebesaran Ilahi. Sebagaimana dijelaskan Annemarie Schimmel dalam "*Deciphering the Signs of God: A Phenomenological Approach to Islam,*"[462] semua makhluk adalah tanda-tanda. Perubahan antara siang dan malam adalah tanda, begitu pula pertemuan yang disertai cinta kasih antara suami dan istri serta mukjizat-mukjizat.[463] kjizat-mukjizat.11 Semua itu membuktikan bahwa ada satu Tuhan yang tetap hidup sebagai asal dari segala sesuatu.[464]

Nasr menghubungkan tanda-tanda kebenaran Allah secara universal sebagai manifestasi spiritual Ilahi dalam kehidupan makhluk-Nya di dunia kontemporer. Oleh karena itu, penulis memberikan uraian beberapa pemikiran Nasr terkait sufisme kontemporer. Untuk mengawali pembahasan ini, penulis mengemukakan istilah sufisme dalam berbagai kebenaran universal.

---

461 Seyyed Hossein Nasr, *The Heart Of Islam ...xxi*

462 Annemarie Schimmel, *decipbering the Sings of God, A Phenomenological Approach to Islam, Edinburgh University Press, U.K.1992, terjamahan Rahasia Wajah Suci Ilahi, memahami Islam Secara Fenomenologis,(Bandung Mizan, 1997), 22*

463 Al-Qur'an Surat (30): 19-25.

464 Schimmel, *Rahasia Wajah suci.,22.*

A. SUFISME DAN ILMU PENGETAHUAN (*KNOWLEDGE*)

"Ilmu pengetahuan (*knowledge*) atau *science*" merupakan manifestasi dari sifat-sifat Ilahi (al-'ilm), yang memiliki makna luas dan suci. Kesucian tersebut senantiasa terhubung dengan kehidupan makhluk di muka bumi. Oleh karena itu, orang-orang yang dekat kepada-Nya memiliki jiwa yang semakin suci, jernih, dan tenang.

Sufisme berfungsi sebagai epistemologi untuk meraih tingkat kesucian tersebut dengan menempuh jalan (*ṭarīqah*) atau maqāmāt sebagai proses menuju eksistensi kebenaran Ilahi. Untuk memahami lebih luas mengenai sufisme dan ilmu pengetahuan, penulis mengemukakan makna ilmu itu sendiri, sebagaimana dijelaskan dalam Ensiklopedi Aqidah Islam. Kata "ilmu" berarti mengetahui. Allah wajib Maha Mengetahui segala sesuatu; ilmu termasuk sifat ma'ānī yang melekat pada Tuhan. Allah mengetahui kapan dan di mana saja segala sesuatu terjadi serta terhadap apa pun yang ada.[465]

Banyak ayat dalam Al-Qur'an yang menggambarkan bahwa Allah Maha Mengetahui, bahkan terhadap hal yang tersembunyi sekalipun (*'Ālim al-ghayb wa al-shahādah*). Secara teologis, hubungan makhluk dengan Tuhan secara universal semakin signifikan, sebagaimana tergambar dalam beberapa ayat Al-Qur'an[466] yang menyatakan bahwa Allah memiliki rahasia bagi manusia dan alam semesta. Rahasia tersebut terkait dengan ilmu pengetahuan dan teknologi, yang menjadi bukti keberadaan-Nya dalam setiap keadaan. Para ahli telah melakukan berbagai penelitian (*research*) tentang keberadaan Tuhan dan ciptaan-Nya di alam

465 Syarin Harahap, et.al. *Ensiklopedi Aqidah Islam,* Jakarta Kencana, 2003),164 (lihat Al-Qur'an Surat (2): 77, 216, 232, Al-Qur'an Surat (4):26,Al- Qur'an Surat (12) : 5 dan Al-Qur'an Surat (16) : 232, al-Qur'an Surat (21) : 28.

466 Dan Dia Yang Menciptakan Langit Dan Bumi Dalam Enam Masa. Dan Sesungguhnya singgasana-Nya Di atas Air. Al-Qur'an Surat (12) : 7 Tidakkah kamu tahu bahwasanya Allah: kepada- Nya bertasbih apa yang di langit dan di bumi dan (juga) burung dengan mengembangkan sayapnya. Masing-masing telah mengetahui (cara) shalat dan tasbihnya, dan Allah Maha Mengetahui apa yang mereka kerjakan. Annur 41

semesta melalui sains (*science*) dan teknologi sebagai wujud kebenaran universal.

Salah satu contohnya adalah penelitian yang dilakukan oleh Jacques Yves Cousteau,[467] yang menemukan fenomena perbedaan antara air laut yang asin dan air laut yang manis. Ia menemukan bahwa pada kedalaman tertentu, kedua jenis air tersebut tidak bercampur. Hal ini sesuai dengan firman Allah dalam Al-Qur'an:

> "Dia membiarkan dua laut mengalir yang kemudian bertemu. Antara keduanya ada batas yang tidak dilampaui oleh masing-masing."[468]

Fakta tersebut telah dibuktikan melalui penelitian modern, yang menunjukkan bahwa dua jenis air laut yang bertemu tidak bercampur karena adanya batas yang memisahkan, seperti perbatasan antara dua negara yang tidak dapat ditembus. Kita mungkin tidak menyangka bahwa air laut sebesar Samudra Atlantik dapat menggenangi air laut yang

467 Jacques Yves Costeau, ia seorang ahli Oceanografer dan ahli selam terkemuka dari Perancis. Orang tua yang berambut putih ini sepanjang hidupnya menyelam ke berbagai dasar samudera di seantero dunia dan membuat film dokumenter tentang keindahan alam dasar laut untuk ditonton oleh seluruh dunia. Pada suatu hari ketika sedang melakukan eksplorasi di bawah laut, tiba-tiba Captain Jacques Yves Costeau menemui beberapa kumpulan mata air tawar-segar yang sangat sedap rasanya karena tidak bercampur/tidak melebur dengan air laut yang asin di sekelilingnya, seolah-olah ada dinding atau membran yang membatasi keduanya. Sampai pada suatu hari ia bertemu dengan seorang profesor muslim, kemudian ia pun menceritakan fenomena ganjil itu. Profesor itu teringat pada ayat Al Quran tentang bertemunya dua lautan (surat Ar-Rahman ayat 19-20) Dan Dialah yang membiarkan dua laut mengalir (berdampingan); yang ini tawar lagi segar dan yang lain masin lagi pahit; dan Dia jadikan antara keduanya dinding dan batas yang menghalangi." (Q.S Al Furqan:53) *www//Penemu Sungai masuk Islam, di Akses 22 mei 2010.*

468 Al-Qur'an, Surat (27) : 19-20) Contoh Laut Mediterania. Air yang mengalir ke luar melalui Selat Gibraltar memiliki kadar garam yang lebih besar dari pada air yang berada di perbatasan Samudra Atlantik. Gambaran dari area pertemuan sungai Rio Negro dan Solimões Sungai di Brasil. Kedua sungai tersebut bertemu dalam jarak lebih dari lima kilometer dalam keadaan air kedua sungai tersebut tidak bercampur dengan kepekatan dan suhu yang tetap berbeda. Sungai pertama di sebelah kanan mengandungi endapan tanah pergunungan yang menyebabkan airnya berwarna coklat, sedangkan sungai yang kedua di sebelah kiri berwarna hitam pekat kerana rembesan tanaman-tanaman yang membusuk yang datang dari hutan. Suhaila-Annur, pertemuan-dua-air-yang-tidak-bercampur, dalam http://artikel_suhaila.blogspot.com, di akses 8 Maret 2013

lebih kecil seperti Laut Mediterania, namun para peneliti menemukan bahwa keduanya tetap terpisah.

Selain itu, penelitian dalam bidang oseanografi menemukan bahwa fenomena serupa juga terjadi di muara sungai, tempat pertemuan antara air tawar dan air asin. Namun, situasi ini berbeda dengan fenomena pertemuan dua lautan. Para ilmuwan menemukan bahwa di antara air tawar dan air asin di muara sungai terdapat zona perantara yang disebut *pycnocline*. Zona ini memiliki tingkat kemasinan yang berbeda, yang berfungsi sebagai pemisah antara air asin dan air tawar. Fenomena ini dapat ditemukan di berbagai tempat, seperti di Mesir, di mana Sungai Nil mengalir ke Laut Mediterania.

Pertemuan dua air yang tidak bercampur" merupakan salah satu bukti kebesaran Allah ﷻ. Hal ini sejalan dengan temuan seorang ahli kulit bernama Tajatan Tahan, seorang ahli dermatologi,[469] yang menemukan bahwa kulit manusia memiliki lapisan-lapisan luar yang selalu berganti.[470] Temuan ini kemudian dibuktikan secara ilmiah oleh para ilmuwan modern.

469 Prof. Tajatan Tahan Parmatologi ?

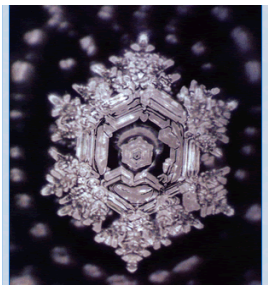
470 al-Qur'an Surat (4) :56

Begitu juga dengan penelitian Masaru Emoto,[471] yang menjelaskan bahwa air dapat berdialog dengan manusia berdasarkan hasil penelitiannya di Universitas Yokohama Municipal University, Jepang. Hasil penelitian ini telah dipamerkan di berbagai perguruan tinggi di dunia.

Penelitian ini menunjukkan keagungan Allah ﷻ. Sebagaimana dijelaskan dalam Al-Qur'an,[472] air memiliki hubungan yang baik dengan berbagai makhluk. Apabila manusia berprasangka baik terhadapnya, maka air akan merespons dengan baik. Sebaliknya, apabila manusia berprasangka buruk, maka air akan memberikan respons yang tidak baik, sebagaimana ditunjukkan dalam gambar berikut:

Bentuk Kristal Air Setelah Diberi Pesan Keindahan

Bentuk Kristal Air Setelah Dicaci maki



Bentuk Kristal Air Setelah Didoakan Keselamatan[473]

471 Masaru Emoto, dari Universitas Jepang, atau *Yokohama Municipal University*, Air murni diambil dari mata air atau danau. Lalu diberi rangsangan berbagai jenis pesan ungkapan dan perasaan, tulisan, gambar, foto, musik. Lalu difoto dengan teknologi tinggi setelah mengkristal. Ruangan Didinginkan 50-C sehingga air mengkristal, Hasilnya Bermacam Bentuk Kristal Air Setelah diexpose Kepada Bermacam Pesan, hasilnya penulis lampirkan. Dalam. www *The Hidden, Messages in Wather* diakses 10 Januari 2013.

472 Al-Qur'an Surat, (24) : 45, dan Dia Yang Menciptakan semua binatang dari air, Qur'an al-Furqon 54, dan Dia Yang Menciptakan manusia dari air, Qur'an Surat, al-Anbiyah 30, Dan kami Jadikan Segala Yang Hidup Dari AirMengapa Mereka Tidak Beriman ?

473 Kesimpulan, Pikiran dan ucapan melahirkan getaran (vibrasi) yang bisa merubah susunan molekul benda-benda. Do'a dan Dzikir yang khusyu' dan terfokus punya potensi kekuatan dahsyat merubah apapun di dunia dengan izin Allah. Do'a & Dzikir bersama akan elipatgandakan kekuatannya. Insya Allah

Kebesaran Allah memiliki hubungan secara spiritual dan universal. Dalam hal ini, *The Need for a Sacred Science*[474] menyajikan berbagai ilmu pengetahuan dan teknologi. Sains dipahami sebagai suatu definisi yang suci (*sacred*), yang memiliki makna serta keterkaitan ilmu pengetahuan secara universal.

M. Quraish Shihab menjelaskan bahwa kata ilmu, dalam berbagai bentuknya, terulang sebanyak 854 kali dalam Al-Qur'an. Kata ini digunakan dalam arti proses pencapaian pengetahuan serta objek pengetahuan.[475] Ilmu, dari segi bahasa, berarti kejelasan. Oleh karena itu, segala sesuatu yang berbentuk dari akar katanya memiliki ciri kejelasan. Ilmu juga dapat diartikan sebagai pengetahuan tentang sesuatu.[476] Dari makna ini, ilmu pengetahuan memiliki latar belakang yang beragam, tetapi sumbernya tetap berasal dari Tuhan.

Istilah sains (*science*) juga merujuk pada pengetahuan yang muncul di zaman modern. Sains berkembang sebagai bentuk kemajuan ilmu pengetahuan. Dengan demikian, apa pun istilah dalam terminologi ilmu dan teknologi yang digeluti manusia saat ini, semuanya bersumber dari Yang Maha Berilmu (*al-'Ilm*). Allah berfirman, *"Tidaklah Kuberikan ilmu pengetahuan kecuali sedikit."*[477] Hanya Dialah pemilik ilmu pengetahuan yang sejati.

Nasr memahami ilmu pengetahuan secara luas sebagai sumber kebenaran yang berkaitan dengan eksistensi Allah, yang mencerminkan orisinalitas kesucian dan kebenaran. Dalam *A Young Muslim's Guide to the Modern World*, Nasr menggambarkan bagaimana para intelektual klasik melakukan pengkajian terhadap berbagai disiplin ilmu, seperti matematika:

---

474 Seyyed Hossein Nasr, *The Need for a Sacred Science* , (First published in the United Kingdom by Curzon Press Ltd. 1993),6.

475 M.Qurish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an*, (Bandung Mizan, 1997),434 (lihat *Kamus Lenkap Bahasa Indonesia*. (Jombang Lintas Media, tth), 422.

476 Ibid., 434.

477 Al-Qur'an Surat, Al-Israh (15) : 85

"The Muslims were drawn to the study of mathematics from the very beginning to a large extent because of the 'abstract'"

(Para intelektual Muslim tertarik mempelajari matematika sejak awal karena sebagian besar di dalamnya mengandung sifat abstrak).

Begitu pula dalam bidang astronomi:

"Not only because of the general impetus given to acquiring knowledge in Islam"

(Astronomi bukan hanya sekadar pengetahuan umum, tetapi juga mengandung makna spiritual yang berhubungan dengan alam semesta sebagai bagian dari pengetahuan Islam).

Selain itu, Nasr juga menyoroti geologi dan geografi:

"The study of astronomy was closely allied to that of geography and to some extent geology."[478].

Studi astronomi erat kaitannya dengan geografi, meskipun memiliki wilayah kajian yang berbeda).

Para intelektual Muslim klasik banyak mengkaji ilmu geografi, terutama karya-karya Yunani yang diterjemahkan ke dalam bahasa Arab dan Persia. Mereka juga mendalami berbagai bidang ilmu lainnya, seperti fisika (*physics*), sejarah alam (*natural history*)—termasuk flora dan fauna—, kimia (*alchemy and chemistry*), serta ilmu pengobatan (*medicine*).[479], Pengkajian ilmu-ilmu ini berlangsung selama berabad-abad, dan karya mereka tetap dikenang sepanjang zaman.

---

478 Seyyed Hossein Nasr, *A Young Muslim's Guide to The Modern World, Kazi, Publication,* (North American distributor, Cichago IL,1994), 88,90,93.

479 Ibid.,94,95,96,97. Obat; Salah satu bidang yang paling luas pengaruhnya dari sekian ilmu-ilmu Islam, merupakan menjadi pusat perhatian para ilmuan selama berabad-abad dan bahkan masi dikenal du dunia kedokteran Islam (kedokteran Nabi), sebagai bukti dari apa yang telah diucapkan Nabi yang berhubungan dengan kesehatan, kebersihan,merawat tubu, memiliki hubungan dengan jiwa (ketenangan batin) dan Nabi mempunyai dokter pribadi bernama ***"Iarith ibn Kaladah***, yang pernah belajar beberapa tahun di Yunani.

> Para intelektual klasik mendalami berbagai disiplin ilmu karena hati mereka suci dan pengabdian mereka semata-mata ditujukan kepada Allah. Oleh karena itu, Nasr menyatakan bahwa pengetahuan suci membawa kebebasan dan keselamatan dari segala bentuk kungkungan dan penjara. Sebab, Yang Suci itu tidak lain adalah Yang Tak Terbatas dan Abadi, sementara segala kungkungan berasal dari kelalaian dalam memahami realitas akhir. Kebenaran yang paling tinggi tidak dimiliki oleh apa pun selain Yang Benar itu sendiri…[480]

Ilmu pengetahuan merupakan rangkaian kebenaran yang berasal dari hakikat Ilahi. Oleh karena itu, para sufi, ketika mencapai tingkat kesucian, semakin menunjukkan ketawadukan, istiqamah, ketundukan, dan kepatuhan. Mereka menyadari bahwa apa yang dimiliki hanyalah bagian kecil dari kebesaran Tuhan.

Pemahaman Nasr tentang *scientic* tidak hanya terbatas pada kajian ilmu-ilmu praktis (*eksakt*), melainkan selalu terhubung dengan spiritual sebagai doktrin kesucian. *Scientia sacra* tidak lain adalah pengetahuan yang suci yang berada dalam jantung setiap wahyu[481] dan terdapat pada semua ajaran keyakinan.

Meskipun pengetahuan, menurut Edmund Husserl, berasal dari logika murni atau pengalaman, ia mengajarkan bahwa objektivitas pemikiran "berakar pada bentuk logis yang murni" (*taught that objectivity of thinking was grounded in purely logical forms*).[482] Dengan kata lain, secara objektif, teori ilmu pengetahuan berasal dari logika murni. Melalui penelitian yang didasarkan pada bukti-bukti, dilakukan secara sistematis, serta memiliki kesimpulan yang bersumber dari berbagai konsep dan makna dari sebuah pengalaman.

---

480 Seyyed Hossein Nasr, *Knowledge and the Sacred,* (State University of New York Press, 1989 terjamahan, *Inteligensi dan Spritualitas Agama-Agama* (Jakarta Inisiasi Press, 2004), 327.

481 Ibid.,135.

482 Edmund Husserl, *Introduction to Logic And theory of knowledge*, Translated by Claire Ortiz hill, (Dordrecht, the Netherlands Library of Congress Lectures springer, 1960-1970), xv.

Meskipun Edmund Husserl mengungkapkan hal tersebut, pada hakikatnya, ilmu pengetahuan tetap kembali kepada pemilik pengetahuan. Misalnya, seorang peneliti selalu berangkat dari asumsi sebagai rumusan yang akan diteliti sehingga hipotesis dalam penelitian harus memiliki keterkaitan dengan elemen lain. Hal ini karena terdapat signifikansi antara kenyataan sebagai realitas dan eksistensi Tuhan secara metafisik. Oleh karena itu, peneliti melakukan berbagai perumusan, mengidentifikasi permasalahan secara sistematis, menarik kesimpulan, dan sebagainya sebagai langkah dalam penelitian modern.

Dalam sejarah pemikiran manusia, seperti ditegaskan oleh Karen Armstrong, sejak awal umat manusia telah mampu menangkap adanya suatu kekuatan yang Mahakuasa yang diyakini sebagai pencipta dan penguasa kehidupan. Ini berarti bahwa kesadaran tentang keberadaan Tuhan telah dimiliki oleh setiap individu secara sadar. Hal ini kemudian menjadikan manusia sebagai *homo religiosus*.[483] Penjelasan ini merupakan hasil penelitian yang berkaitan dengan eksistensi ketuhanan secara universal, tetapi tetap berpedoman pada kebenaran yang didasarkan pada ajaran agama sebagai keyakinan masing-masing. Karena itu, secara simbolis, sintesis dari semua tradisi sebelumnya pada dasarnya mengacu pada agama secara spiritual sebagai bagian dari sejarah tradisi kesucian.[484]

Para intelektual berusaha melakukan berbagai penelitian dan pengkajian tentang ilmu-ilmu keislaman dengan berbagai pendekatan historis, terutama yang berkaitan dengan sastra, tata bahasa, sejarah suci, serta kajian-kajian spiritual Islam. Memahami sains atau ilmu pengetahuan di tengah perkembangan pemikiran manusia selalu terkait dengan proses keberadaan wahyu dalam Islam.[485] Oleh sebab itu, para intelektual Islam selalu menghubungkan keberadaan pengetahuan dengan proses normatif yang profan dan tidak dapat diubah begitu saja. Harun

483 Komaruddin Hidayat .et.al, *Agama Masa Depan Prespektif Filsafat Perennial,* (Jakrta, Paramadina, 1995),36.

484 Nasr, *Knowledge, and The Sacred...*,11.

485 Ibid.,

Nasution menjelaskan bahwa *"para filosof Islam, selain sebagai filosof, juga merupakan ahli ilmu pengetahuan."*[486] Oleh karena itu, hakikat pengetahuan terbagi menjadi dua bagian. *Pertama*, pengetahuan Ilahi (*divine science*), sebagaimana tercantum dalam Al-Qur'an, yaitu pengetahuan langsung yang diperoleh Nabi dari Tuhan dan dasar pengetahuan ini adalah keyakinan. *Kedua*, pengetahuan manusia (*human science*) atau falsafah, yang dasarnya adalah pemikiran (ratio-reason).[487]

Dalam perspektif sufisme kontemporer, ilmu pengetahuan merupakan substansi terdalam yang terdapat dalam jiwa atau hati manusia. Ia menjadi cermin yang bahkan dapat menembus alam syahadah menuju ma'rifatullah. Selain itu, ilmu pengetahuan tidak terbatas sebagai pencerahan, melainkan juga sebagai kekuatan untuk menembus batas cakrawala hingga meliputi langit dan bumi. Sebab, segala sesuatu yang ada di dalamnya tidak terlepas dari pengetahuan Allah. Allah tidak tidur dan tidak pernah lelah mengawasi makhluk-Nya.[488]

Pengetahuan juga diartikan sebagai kebenaran yang suci, universal, absolut, dan inklusif, sehingga setiap makhluk atau manusia berhak memilikinya. Nasr memberikan penjelasan yang komprehensif terhadap substansi ilmu pengetahuan yang tidak dapat dipisahkan dari eksistensi Allah ﷻ. Pada dasarnya, manusia merupakan pengejawantahan sifat Ilahi yang senantiasa berusaha menemukan hakikat dirinya sebagai makhluk yang paling bertanggung jawab di bumi (*khalifah fil ardh*). Kesadaran manusia akan eksistensinya semakin membuka dirinya dan semakin menguatkan spiritualitasnya. Hal ini menyadarkan manusia bahwa dirinya tidak memiliki apa-apa dibandingkan dengan kekuasaan dan sumber pengetahuan itu sendiri, yaitu Allah.

Sains (*science*) atau pengetahuan teknologi merupakan bagian dari kajian intelektual yang merepresentasikan keberhasilan manusia dalam

---

486 Harun Nasution, *Filsafat dan Mistisisme Dalam Islam*, (Jakarta Balai Pustaka 1978), 15

487 Ibid.,

488 al-Qur'an, (2) : 55

berbagai *research*, yang memungkinkan manusia untuk menundukkan alam semesta. Akan tetapi, mereka tidak dapat mengendalikan dirinya sendiri hingga alam menjadi rusak. Nasr, dalam *An Introduction to Islamic Cosmological Doctrines*, menjelaskan secara lugas dan gamblang tentang struktur alam semesta yang berkaitan dengan manusia dan Allah. Ia menggunakan epistemologi al-Biruni (362 H/973 M),[489] Ibnu Sina (370 H/980 M),[490] dan Ikhwan as-Shafah (375 H/985 M). Semangat Nasr dalam menemukan hakikat pengetahuan yang bersumber dari alam semesta merupakan rangkaian pengejawantahan sifat Ilahi sebagai pantulan kasih sayang Allah.

Teknologi atau *science* sebagai konsep genealogi tidak hanya terbatas pada manusia, tetapi juga pada alam semesta. Dalam kajian saintifik, Nasr mengutip pemikiran Al-Biruni secara komprehensif sebagai doktrin kosmologi dari salah seorang ulama paling penting dalam tradisi keilmuan Islam.[491] Asumsi modern mengenai berbagai peristiwa alam sepanjang waktu telah dijadikan dasar studi masa lalu dan dianggap sebagai proses kerja alami. Hal ini menjadi rujukan bagi para ilmuwan mo-

489 Al-Biruni, nama lengkapnya Abu Rayhan Muhammad bin Ahmad Al-Biruni Al-Khawarismi, Turkmenia. Lahir sekitar tahun 362 H/973 M, dan Meninggal di Ghazna pada bulan Rajab 448 H/ 13 Desember 1048 M. Al-Biruni termasuk salah seorang sarjana Muslim terbesar menurut orientalis modern. disampiang sebagai ilmuan terbesar juga salah seorang eksperimentalis (peneliti dari berbagai disiplin ilmu), termasuk Matematika, kedokteran, farmasi, astronomi, ,fisika, sejarah, geografi, kronologi bahasa, bahkan sebagai pengamat adat istiadat (antropologi), disamaping juga sebagai ustad atau guru dalam masyarakat, (ahli agama), khususnya dizaman keemasan Islam abad Pertengahan. (M.Ishom El-Saha, *55 Ilmuan Muslim terkemuka,* (Tangerang, Darul Ilmi, 2008),183, lihat juga Muhammad Gharib Jaudah, *147 Ilmuan Terkemuka,* judul aslinya *Abaqirah Ulama' Al-Hadharah, wa-Al-Islamiyah,* (Jakarta Pustaka Al-Kautsar 2007), 123

490 Nama lengkapnya, Abu Ali Al-Huseyn bin Abdullah bin Hasan Ali bin Sina. Atau Ibnu Sina sementara di Barat dipanggil dengan Nama Avicenna. Menurut Ibnu Khallikhan, Al-Qifti Bayhaqi, Ibn Sina lahir pada bulan Shafar 370 H/Agustus 980 M di Desa Afshanah dekat kota Kharmaitan Propinsi Bukhara Afghanistan. Disamping juga seorang dokter dan filosof Muslim yang terkenal pada masa kejayaan Islam. (Lihat Ibid, 248, 276).

491 Seyyed Hossein Nasr. *An Introduction to Islamic.....*, 107

dern,[492] sebagaimana dijelaskan berikut: membuktikan kebesaran Allah dalam berbagai latar belakang dan kondisi.

Temuan para ilmuwan selama beberapa abad terakhir telah berada di luar domain manusia, baik secara fisik maupun sosial, termasuk dalam aspek psikologis dan spiritual. Di samping berbagai studi yang dilakukan oleh para sarjana modern dalam berbagai disiplin ilmu, seperti arkeologi dan sejarah,[493] kajian ini turut memberikan pencerahan bahwa pengetahuan suci merupakan wujud kebenaran universal yang berasal dari lubuk hati terdalam. Robert Frager, dalam *Heart, Self, and Soul: The Sufi Psychology of Growth*, menjelaskan bahwa *"hati yang saya maksud adalah hakikat spiritual batiniah kita, bukan hati dalam arti fisik. Hati kita adalah sumber cahaya batiniah, inspirasi, kreativitas, dan belas kasih."*[494] Hati sebagai pusat belas kasih merupakan pengejawantahan sifat Ilahi yang senantiasa tercerahkan kepada semua makhluk-Nya. Seperti yang dijelaskan dalam Al-Qur'an, Surah An-Nur: *"Allah adalah cahaya langit dan bumi."*[495] Ayat ini menjadi dasar bagi para intelektual Islam dalam membangun spiritual kosmologi sebagai inspirasi bagi perkembangan ilmu pengetahuan modern yang berlandaskan cahaya Ilahi.

Secara epistemologis, Nasr memperkenalkan makna cahaya dalam jiwa manusia sebagai sumber ilmu pengetahuan. Keyakinan Nasr bersifat inklusif dan universal, sehingga setiap makhluk memiliki kebenarannya masing-masing. Kebenaran dan kesucian didasarkan pada kearifan serta kesadaran spiritual yang diawali dengan ilmu pengetahuan yang mendalam. Oleh karena itu, perspektif sapiential menggambarkan peran pengetahuan sebagai jalan pembebasan dan penyelamatan, sebagaimana konsep moksa dalam Hinduisme, yang bermakna penyatuan. Mengetahui berarti diselamatkan.[496]

---

492 Ibid..

493 Ibid, 118

494 Robert Frager *"Heart, Self, and Soul, The sufi Fsychology Of Growth, Balnce and Harmony, (*Theological Publishing House Wehaton, 1999*), 53*

495 al-Qur'an (24) : 35

496 Nasr, *Knowledge and The Sacred*....327,

Keselamatan dan kebahagiaan merupakan dambaan setiap makhluk, meskipun dalam teologi terdapat perbedaan pemahaman serta kemampuan imajinasi. Oleh sebab itu, intelektual Nasr dapat menembus cakrawala spiritual-religius yang meyakini bahwa eksistensi makhluk tidak terlepas dari keberadaan Tuhan. Seperti yang dikatakan oleh Mulla Sadra: "Secara konseptual, wujud merupakan konsep yang paling universal dan paling dikenal di antara seluruh konsep yang ada, sedangkan realitasnya adalah sesuatu yang paling tersembunyi, meskipun sesungguhnya ia merupakan sesuatu yang paling nyata."[497]

Dengan demikian, wujud merupakan satu-satunya realitas bagi mereka yang memiliki intelektualitas yang diperoleh melalui proses iluminasi dan perjuangan spiritual hingga mencapai musyahadah atau ketersingkapan rahasia kebesaran Tuhan.[498] Inilah makna ilmu pengetahuan yang sesungguhnya, yang mampu menembus cahaya Ilahi sebagai puncak intelektual dan kebenaran universal. Oleh karena itu, Nasr berpendapat bahwa dalam setiap kehidupan terdapat hakikat Sang Pencipta sebagai manifestasi kebenaran.

Dalam tradisi sufisme,[499] iluminasi adalah tersingkapnya tabir kegaiban sehingga manusia dapat merasakan kehadiran Tuhan dalam dirinya, bahkan menyatu dengan-Nya. Tuhan terhubung dengan dunia realitas

497 Masalah ini, lihat pernyataan Mullah Hadi Sabzawari dalam salah satu syairnya "konsepnya merupakan sesuatu yang paling dikenal, tetapi realitasnya yang terdalam adalah sesuatu yang paling tersembunyi (dalam M. Mohaghegh &T. Izutsu (eds), *Syarah Gurar Fara'id, Part One Metaphysics* (Thearan : The Institute Of Islam Studies McGill University, Theran Branch, Second Edition, 1981), 4 (penulis kutip *Filsafat Wujud Mulla Sadra* oleh; Syaifan Nur. Yogyakarta Pustaka Pelajar 2002), 150-204

498 Ibid, 151

499 Faham *Iluminasi* atau pancaran yang ditransper dari konsep mistisisme Yunani dan filsafat Persia. Konsep Ilmunasi yang dikembangkan Suhrawardi al-Maqtul (549 H) merupakan suatu teori kesufian yang bersumber dari cahaya yang disebutkan dalam berbagai literatur sebagai konsep *Isyraqiyah*, atau ma'rifat *intuitif,* penyaksian langsung makna-makna spiritual dan segalah sesuatu yang telah terlepas dari alam materi *(mujardat)*, hal ini tidak dihasilkan lewat aktifitas berfikir dan penyusunan dalil analogi sistematis atau pengertian yang bersifat definitive dan simbolis melainkan melalui pancaran energi (lihat Ibrahim Hilal, Tasawuf Antara Agama dan Filsafat, (Bandung Mizan 2002),*118-119*)

dan metafisis. Ibnu 'Arabi, sebagaimana dijelaskan oleh Titus Burckhardt dalam *Mystical Astrology According to Ibn 'Arabi,* menyatakan bahwa memahami simbolisme dalam konteks "kesatuan wujud" (*wahdatul wujud*)[500] merupakan bentuk penyaksian melalui imanensi transendental. Metafisika Ibnu 'Arabi menjadi objek kajian para intelektual Barat, termasuk Nasr. Konsep Ibnu 'Arabi memiliki pengaruh besar terhadap pemikiran Nasr, sebagaimana terlihat dalam *Three Muslim Sages: Avicenna*, Suhrawardi, and Ibn 'Arabi.[501] Dalam penjelasannya, Nasr menyatakan bahwa *"sufisme adalah jalan menuju realisasi spiritual dan pencapaian kesucian serta gnosis, yang merupakan aspek intrinsik dalam wahyu Islam, di mana ia menjadi inti dan dimensiesoterisnya."*[502]

Pada hakikatnya, sufisme adalah gerakan spiritual yang tidak dibatasi oleh ruang dan waktu serta bersumber dari hati yang paling dalam. Dengan demikian, konsep sufisme kontemporer yang berkaitan dengan ilmu pengetahuan adalah kearifan manusia dalam memaknai dirinya sebagai makhluk Tuhan. Kesadaran ini akan melahirkan pemahaman yang tinggi bahwa ilmu dan teknologi, yang selama ini dipahami manusia, pada hakikatnya merujuk kepada Allah.

Sebenarnya, ilmu dan teknologi adalah hak dan kewenangan manusia secara kognitif. Akan tetapi, ketika manusia menyalahgunakannya, nilai-nilai yang terkandung di dalamnya akan rusak. Padahal, Allah telah memperingatkan manusia agar tidak membuat kerusakan di bumi:[503] *"Sebab seluruh makhluk Allah, baik yang berada di langit maupun di bumi, semuanya bertasbih."*[504] Begitu pula, sufisme kontemporer berusaha memberikan pencerahan bahwa ilmu adalah lentera bagi manusia da-

500 Titus Burckhardt, *Mistical Astrology Acordin to Ibnu A'rabi* " Besharah Publication Frilford Grange Abingdon, Oxon OX13 5NX, Reissued 1989) (terjamahan *Astrologi Spritual Ibnu 'Arabi,* (Surabaya Risalah Gusti, Risalah Gusti 2001),37

501 Seyyed Hossein Nasr, *Three Muslim Sages, Avicenna- Suhrawardi- Ibn 'Arabi* (Caravan Books Delmar, New York Milton K. Munitz, (Baruch College of City University of New York, yamehr University and Tehran University 1997),83-4

502 Ibid .

503 al-Qur'an, 8: 77

504 Ibid., (2) :

lam perjalanan panjangnya. Kesadaran manusia akan arti penting ilmu pengetahuan akan semakin membuatnya bijak dalam memahami setiap perubahan, baik terhadap dirinya sendiri maupun lingkungannya. Dengan demikian, manusia akan semakin tunduk kepada kebesaran Tuhan, sebab ilmu merupakan jembatan menuju Ilahi, sebagaimana dinyatakan: "*Ilmu pengetahuan dan alam semesta merupakan pengejawantahan sifat Ilahi antara dunia dan surga.*"[505] Oleh karena itu, kebajikan yang dihasilkan dari ilmu akan tetap menjadi penghubung, meskipun seseorang telah tiada. Kesadaran inilah yang seharusnya terus dibangun dalam zaman kontemporer.

Dalam Islam, umatnya dianjurkan untuk menuntut ilmu, baik tentang dunia maupun akhirat. Hal ini menunjukkan adanya rahasia Ilahi yang harus dimaknai, sehingga semakin lahir kesadaran spiritual sebagai manifestasi keimanan dan ketakwaan kepada Allah. Sebab, Allah selalu bersama makhluk-Nya dan mengangkat derajat orang-orang yang berilmu, sebagaimana disebutkan dalam Al-Qur'an: *Yarfai al-Allaha al-lazina amanu minkum wa allazina utu al-ilma ad darajat* ("*Allah mengangkat beberapa derajat orang-orang yang beriman dan berilmu*")[506] Dalam sufisme, derajat ini dapat dimaknai sebagai kemuliaan, kharisma, karomah, dan berkah. Sebab, dalam diri orang yang beriman dan berilmu tertanam sifat tawadhu, istiqamah, ikhlas, dan ridha. Bahkan, mereka merasakan bahwa Allah senantiasa bersama mereka, sehingga semakin dekat dan menyatu. Pada hakikatnya, seorang sufi merasakan kenikmatan tertinggi ketika berada sedekat mungkin dengan Allah, yang disebut sebagai *ecstasy* (esytas).

B. SUFISME DAN HUMANISME

Sebenarnya, inti dari ajaran tasawuf adalah menjadikan manusia lebih sempurna, baik secara lahir maupun batin (insan al-kamil). Sebab, di dalamnya banyak dijelaskan bahwa intisari manusia terdapat dalam

505 Nasr, *Knowledge The Sacred*...167-199

506 al-Qur'an,58 : 11.

jiwa. Dalam tradisi Islam, tema tentang manusia yang diciptakan dari citra Tuhan mengandung unsur kasih sayang.[507]

Dalam falsafah Yunani, kita menemukan konsep anthroposteleios (pemikiran tentang manusia yang bermanfaat), yang dapat dipahami sebagai manusia sempurna.[508] Sebenarnya, istilah humanisme muncul sekitar abad pertengahan (1200–1300 M),[509] khususnya di Eropa, diawali dengan munculnya Renaisans.[510] Kemudian, istilah ini terus berkembang hingga memasuki abad modern, di mana humanisme menjadi salah satu aliran filsafat etika.

Gerakan humanisme sebenarnya telah dibicarakan sejak zaman filsafat Yunani Kuno, ketika terjadi ketidakadilan yang dilakukan oleh penguasa terhadap rakyatnya. Kondisi ini mendorong para intelektual untuk melontarkan kritik, terutama di kalangan filsuf seperti Aristoteles, Sokrates, dan Plato.[511] Warisan kebudayaan Yunani dan Romawi Kuno kemudian dipelajari kembali oleh para cendekiawan, yang pada masa itu disebut "kaum humanis."[512] Artinya, kaum humanis adalah kelompok intelektual yang memiliki kepedulian terhadap berbagai permasalahan kemanusiaan sebagai bentuk kesadaran kognitif dan moral.

---

507 Seyyed Hossein Nasr, *Sufy Essai,* (Albany State University of New York Press 1991), 26 idem *Knowledge and The Sacred* (Al-Bany –State University of New York Press 1989), 165

508 Seyyed Hossein Nasr, *The Garden Of Truth, The Vision and Promise of Sufism, Islam's Mistical Tradition,* (United States of America. Harper Collins Publishers, Street, New York, 2007), 37.

509 Russel, Bertrand. *History of Westrm Philosophy and its Connection With Politcal and Social Circumstance From the Earlist Times to Present day* (George Allen and UNWIN LTD. London 1946),519-585.

510 *Renaisance,* istilah *renaisans* (perancis *renaissance*), secara harfiah berarti kelahiran kembali". Istilah yang mendahului istilah Prancis itu adalah kata Italia *rinascita* (latin *renasci*) yang lahir kembali adalah kebudayaan Yunani dan Romawi kuno. Setelah berabad-abad dikubur oleh masyarakat abad pertengahan di bawah pimpinan gereja. Memang warisan-warisan kebudayaan Yunani dan Romawi kuno dipelajari lagi oleh para cendikiawan yang pada zaman itu disebut *Kaum humanis*. Para humanis tersebut memandang kebudayaan klasik sebagai puncak peradaban Barat.(F. Budi Hardiman, *Filsafat Modern dari Machiavelli samapai Nietzsche,* (Jakarta PT. Gramedia Pustaka Utama, 2004), 8-9.

511 Sejarah Filsafat Yunani.....

512 Ibid.,9.

Pemberontakan di beberapa wilayah Eropa, seperti Italia, Inggris, dan Prancis, dipelopori oleh tokoh-tokoh seperti Niccolò Machiavelli (1469–1527) dan Martin Luther (pendiri Protestanisme),[513] serta didukung oleh kaum tertindas (proletar dari kaum borjuis). Gerakan ini merupakan bentuk kepedulian terhadap nilai-nilai humanisme yang selama ini terabaikan oleh para penguasa. Seperti yang dijelaskan oleh Bertrand Russell dalam *History of Western Philosophy*, periode sejarah yang lazim disebut modern memiliki banyak perbedaan pandangan dengan periode pertengahan.[514] Otoritas gereja pada masa itu justru mendorong tumbuhnya individualisme, bahkan hingga batas anarkisme.

Disiplin intelektual, moral, dan politik dalam pemikiran Renaisans diasosiasikan dengan filsafat skolastik dan kekuasaan gereja.[515] Artinya, segala sesuatu yang berkaitan dengan aktivitas manusia secara duniawi menggunakan gereja sebagai parameter legitimasi. Konsep ini, yang dikembangkan oleh Agustinus,[516] menjadi langkah awal terjadinya perubahan.

Reformasi Protestan pada hakikatnya merupakan hasil reinterpretasi terhadap doktrin Katolik Ortodoks serta reaksi terhadap penyimpangan kekuasaan Gereja[517] yang dilakukan oleh para pembesar agama

513 Marthin Luther, Johanes Calvin, Zwing Knox dan sebagainya, merupakan gerakan awal pembaharuan (*renaisance*) dalam agama Kristen, meskipun pada awalnya gerakan ini hanyalah merupakan sebuah protes terhadap para pembesar di Jerman terhadap kekuasan Imperium Khatolik di Roma (Ahmad Suhelmi, *Pemikiran Politik Barat*, (Jakrta Darul Falah, 1999)110

514 Pertengahan diperkirakan pata abad 9-15 pada abad ini lazim disebut zaman filsafat skolastik, filsafat abad pertengahn juga disebut sebagai abad kegelapan yang merujuk dalam sejarah gereja, pada era ini agama menjadi objek kajian, disamping juga muncul istilah sekolastik Islam dan skolastik Kristen meskipun dikalangan Kristen belum mengenal filsafat Aristoteles. (Ali Maksum, *Pengantar Fislafat, dari masa Kalsik Hingga Post Modernisme*, (Jogyakarta Ar-Ruzz Media, 2009), 97.

515 Bertrand Russell, *History of Western Philosofhy and its connection with political and social Circumstances from the Erliest Times to the Present Day"* terjamahannya *Sejarah Filsafat Barat* oleh, Sigit Jatmiko, Et,al,(Yogyakarta, Pustaka Pelajar, 2007),646.

516 Ali Maksum, *Pengantar Filsafat*...99.

517 Ibid.,12

Katolik di Roma dan Jerman. Selain itu, muncul pula paham humanisme sebagai motivasi untuk mempertahankan nilai-nilai kemanusiaan. Hal ini dipicu oleh peristiwa tragis terbunuhnya Galileo (1546–1601), Copernicus (1473–1543),[518] dan Kepler (1571–1630),[519] yang merupakan ilmuwan (*scientific agents*) yang menjadi korban kekuasaan gereja. Peristiwa-peristiwa ini menjadi pendorong perubahan di Barat, yang kemudian menjadi langkah awal perkembangan modern dan penguatan nilai-nilai kemanusiaan (*humanistic*).

1. Pengertian Humanisme (Kemanusiaan)

Meskipun secara historis telah diungkapkan bahwa istilah "Humanisme" diawali dengan ketidakadilan dan penindasan terhadap doktrin ortodoksi kekuasaan, dalam konteks ini, mungkin kita perlu kembali memahami makna istilah "Humanis" yang berakar dari kata human atau kemanusiaan. Yakni, perasaan atau jiwa seseorang yang merespons keadaan secara baik sehingga disebut manusia.

Secara kebahasaan, sebagaimana dikemukakan dalam bahasa Italia, *umanista* adalah jargon zaman Renaisans yang sejajar dengan *artista* (seniman) atau *iurista* (ahli hukum). *Umanista* merujuk pada guru atau murid yang mempelajari kebudayaan, seperti gramatika, retorika, sejarah, seni puisi, atau filsafat moral."[520] Sementara itu, dalam pandangan lain, istilah "humanisme" berasal dari kata Latin *humanus*, yang berakar dari homo, yang berarti manusia. Dengan demikian, "humanis" berarti bersifat manusiawi dan sesuai dengan kodrat manusia.[521]

518 Covernicus adalah seorang pendeta ortodoks yang halus budi bahasanya dan tiada cela reputasinya. Pada masa muda, dia pergi ke Italia. Pada tahun 1500, dia menjadi profsor yang memberi kuliah matematika di Roma, kemudian pada tahun 1503 kembali ketanah kelahirannya, Fraunburg tempat dia menjadi pemimpin sembahyang keagamaan. Ibid.,692.

519 Kepler, adalah salah satu tokoh paling terkemuka dengan ketekunan yang luar biasa, namun tidak terlalu jenius dia adalah ahli astronomi penting yang pertama setelah copernicus yang megadopsi teori heliosentris. Ibd.,696.

520 Christoph Helferich, *Geschichte der Philosophie . von denAnfangen bis zur Gegenwart und Oestliches Denken,* (DTV, Munchen, 1992), 119, Budi Hardiman, Dalam *Filsafat Modern*...9-308).

521 A. Mangunharjana, *Isme-Isme Dalam Etika Dari A sampai Z,* (Yogyakarta Kanisius 1997), 93

Manusia adalah makhluk yang multidimensional, paradoksal, dan dinamis. Oleh karena itu, tidak mengherankan jika pandangan tentang manusia pun beraneka ragam.[522] Semula, humanisme merupakan sebuah gerakan yang bertujuan mempromosikan harkat, martabat, dan nilai kemanusiaan. Secara humanisme, manusia adalah makhluk yang memiliki kedudukan istimewa dan kemampuan lebih dibandingkan makhluk lain di dunia karena sifat rohaninya.

Seperti halnya yang dikemukakan oleh Nasr, *"Oleh karena itu, tidak ada jalan rohani yang dapat mengabaikan tataran perbuatan, dan tasawuf bukan pengecualian."*[523] Terminologi tasawuf yang difahami Nasr dalam kajian huanisme, mencerminkan, bahwa dalam diri manusia memiliki subtansi Ilahi sebagai fitrah, dimana Nasr mengistilahkan sebagai taman kebenaran.

Mungkin secara spritual Taman adalah Sang Pencipta atau Allah, sebagai penggerak dalam setiap kebaikan, sehingga kebenaran universal atau kebenaran Ilahi dipahami melalui ilmu pengetahuan, bisa saja Nasr menganggap bahwa universal adalah *Ilahiyah* atau Tuhan yang berada dalam setiap relitas. Dalam istilah lain tentang humanisme sebagaimana pandangan Aristoteles (384-322 SM) manusia atau humanisme duniawi[524] adalah bagian dari kosmos yang terdiri dari unsur materi (matter). Bahkan, ia menyebutnya sebagai "materi pertama." Materi pertama sama sekali tidak memiliki penentuan dari dirinya sendiri, melainkan

522 Adelbert Snijders, OFM Cap, *Antropologi Filsafat Manusia Paradoks dan Seruan*,(Yogyakarta, Kanisus 2004), 16 lihat juga M.Quraish Shihab, dalam *wawasan Alqur'an*, Bandung Mizan 1997), 278-279, Dalam buku ini sangat menjelaskan istilah manusia berdasarkan al-Qur'an, istilah manusia dalam al-Qur'an ada tiga kata yang digunakan yakni alif, *nun*, dan *sin* atau *insan*, kemudian menggunakan kata *basyar*, dan *bani Adam*, istilah basyar terulang dlam al-Qur'an sebnyak 36 kali dan terdapat dibeberapa surat, al-Qur'an,18 :110, Ibid.,30 : 20, Ibid.,2: 187, Ibid.,18: 16, Ibid., 3: 47, Ibid.,95: 4.

523 Seyyed Hossein Nasr, *The Garden*.... 109

524 P.A. Van der Weij, *Grote Filosofen Over de mens*, Utrecht, Erven J.Bijleveld, Tweede druk, 1972), diterjamhkan K. Bertens, *Filosf-Filosof Besar tentang Manusia*, (Jakarta Gramedia Pustaka Utama, 1991),32

merupakan potensialitas belaka, tetapi memiliki kemampuan untuk menerima segala macam bentuk substansial.[525] Pandangan ini, dalam perspektif antroposentris,[526] bermakna bahwa materi adalah inti dari manusia. Oleh karena itu, sifat dasar manusia cenderung terhadap duniawi sebagai bagian dari kosmos realitas.

Sementara itu, Nasr memandang manusia sebagai makhluk suci yang memiliki potensi melakukan berbagai perbuatan sebagai manifestasi kebenaran universal. Meskipun dalam realitasnya, manusia sering kali menghilangkan jati dirinya dari nilai-nilai spiritual sebagai cahaya kesucian Ilahi.

Nasr, berdasarkan pengamatannya terhadap masyarakat Barat, menilai bahwa mereka mengalami krisis kemanusiaan. Dalam bukunya *Man and Nature: The Spiritual Crisis of Modern Man*, ia menjelaskan bahwa krisis kemanusiaan disebabkan oleh kehidupan modern yang merupakan manifestasi perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi yang terlepas dari nilai-nilai spiritual. Bahkan, Nasr menekankan bahwa krisis manusia modern tidak hanya bersifat lokal, tetapi telah tersebar secara global dan terbagi ke dalam tiga kelompok besar, yaitu krisis identitas atau mental, krisis spiritual atau moral, dan krisis lingkungan.[527]

Mungkin yang perlu dicermati adalah krisis spiritual sebagai manifestasi ajaran tasawuf yang memiliki korelasi dengan prinsip manusia

---

525 Ibid., 35.

526 Antroposentrik, bahasa Inggris *anthropocentric,* kata ini berasal dari bahasa Yunani, *anthroficos*, dari *anthropos*, (manusia) dan *kentron* (pusat), istilah ini mengacu kepada pandangan mana pun yang mempertahankan, bahwa manusia merupakan pusat dan tujuan akhir dari alam semesta. Atau mengacu kepada pandangan bahwa nilai-nilai manusia merupakan pusat untuk berfungsinya alam semesta dan menopang dan secara tahap demi tahap mendudkung nilai-nilai itu. Lorens Bagus, *Kamus Filsafat*, (Jakarta, PT. Gramedia Pustaka Utama, 2005),60.

527 Seyyed Hossein Nasr, *Manand Nature The Spiritual Crisis of Modern Man,* (Mandala Unwin Paperbacks (London Boston Sydney Wellington, First published by George Allen & Unwin in 1968), 17 (lihat Yusno Abdullah Otta, Dalam Krisis Manusia Modern prespektif Nasr, sebuah kajian dengan menggunakan anasis filosofis tentang krsis manusia modern (Disertasi UIN Syarif Hidayatullah Jakarta 2011), 2.

sebagai makhluk universal. Meskipun secara signifikan hal ini memiliki potensi yang terkait dengan fitrah manusia, para peneliti spiritual modern juga melakukan pengkajian secara ontologis terhadap manusia kontemporer yang berhubungan dengan nilai-nilai kesejatian yang dimiliki. Hal ini mengarah pada konsep humanisme *spiritual modern*.

2. Kisah-Kisah Sufi Humanis

Setelah menguraikan makna humanisme dari berbagai pandangan, penulis kemudian menguraikan beberapa kisah humanis yang dilakukan oleh para intelektual sufistis, baik dari kalangan Islam maupun non-Islam. Sebenarnya, Nasr berusaha mengelaborasi konsep sufisme klasik dan kontemporer dengan melihat cara berpikirnya.

Nasr adalah seorang neo-tradisionalis yang hidup di tengah kehidupan modern. Maka, secara tidak langsung, hal ini memberikan pengaruh tersendiri dalam kehidupannya, membuat dirinya semakin merindukan kedamaian dan kebahagiaan dengan menggunakan hati sebagai cermin. Seperti yang ia jelaskan, tingkatan yang lebih dalam dari kesadaran ini adalah hati/akal. Hati merupakan pusat dari mikrokosmos manusia dan organ pengetahuan pemersatu yang terkait dengan akal.[528] Nasr memandang bahwa manusia paling mulia adalah mereka yang menjadikan hatinya sebagai cermin dalam melihat realitas kehidupan.

Pada dasarnya, setiap gerakan yang dilakukan manusia bersumber dari hati. Oleh karena itu, al-Gazali mengatakan bahwa hati merupakan "cermin", dan apabila cermin itu dibersihkan setiap hari, maka ia akan bercahaya dan bening. Itulah yang dilakukan para sufi. Banyak kisah sufi yang mengharukan hati, yang menggambarkan bagaimana seorang sufi dapat melakukan kerja-kerja kemanusiaan sebagai teladan yang digerakkan oleh hati, sebagaimana dalam kisah berikut:

528 Nasr, *The Garden of Truth*... 23

Diceritakan bahwa Sari al-Saqathi berkata, "Aku melihat Ma'ruf Karkhi (w. 200 H/815 M) sedang mengumpulkan buah kurma. Aku bertanya kepadanya apa maksud pekerjaannya itu. Ia menjawab, 'Aku melihat seorang anak yang menangis.' Aku bertanya kepada anak itu mengapa ia menangis, dan ia menjawab, 'Aku seorang yatim piatu, tidak memiliki ayah dan ibu. Sekarang, pada hari raya ini, semua anak mendapatkan baju baru, tetapi aku tidak. Anak-anak lain memiliki kelereng sebagai mainan, tetapi aku tidak.' Maka, aku mengumpulkan buah kurma ini untuk aku jual," kata Ma'ruf lagi, "agar aku bisa membelikannya baju dan kelereng, sehingga ia dapat bermain dan tidak menangis lagi."[529]

Kisah kemanusiaan ini mencerminkan perasaan kasih sayang yang lahir dari dalam hati dan terbingkai dengan nilai-nilai spiritual bernuansa ma'rifat. Pada dasarnya, manusia memiliki substansi Ilahi dan selalu terhubung kepada-Nya melalui ritual ibadah. Itulah sebabnya ibadah disebut sebagai penghubung kepada Yang Maha Kuasa. Kasih sayang merupakan pantulan dari sifat Ilahi.

Menyayangi makhluk-Nya sama dengan menyayangi diri sendiri, sebagaimana dijelaskan dalam sebuah hadis qudsi, "*Sayangilah makhluk di muka bumi, maka yang di langit akan menyayangimu*."[530] Nasr, berdasarkan realitas kehidupan manusia di Amerika, melihat bahwa manusia semakin kehilangan kesejatiannya, bahkan mengalami kegersangan jiwa dari nilai-nilai spiritual. Hal ini ia bahas dalam karyanya *Spiritual Crisis of Modern Man*. Apa yang dirasakan Nasr merupakan bagian dari nilai kesejatian manusia secara universal, yang semakin tidak tersentuh oleh kebaikan dan kasih sayang. Oleh karena itu, kasih sayang perlu dimanifestasikan sebagai sifat ketuhanan, sebagaimana tergambar dalam kisah berikut:

529 Muhammad Ja'far Mahjub, "*Futuwah dan Sufisme Persia Awal*" dalam *warisan sufi*. *Sufisme Persia Klasik dari permulaan hingga Rumi* (*700-1300*) (ed) Seyyed Hossein Nasr et.al. (Yogyakarta, Pustaka Sufi, 2002), 637.

530 HR. ....?

Seorang sufi Persia, Abu al-Hasan Kharagani (w. 426 H/1034 M), merefleksikan perasaan cinta sejatinya terhadap sesama dengan berkata,

> "Sekiranya aku dapat mati demi semua umat manusia sehingga aku tidak perlu menunggu kematian. Sekiranya saja aku dapat membasuh semua dosa manusia, sehingga pada Hari Pembalasan mereka tidak akan dimintai pertanggungjawaban. Sekiranya saja aku dapat menanggung penderitaan hidup semua manusia di akhirat nanti, sehingga mereka diselamatkan dari api neraka."[531]

Pesan ini mengandung nasihat dan mencerminkan betapa Tuhan memberikan akal bagi manusia untuk merenung dan berpikir. Namun, kebanyakan manusia tidak menggunakannya dalam kebaikan. Sebagai contoh, mereka justru membuat kerusakan di bumi. Padahal, secara filosofis, bumi sebagai tempat berpijak merupakan bagian dari diri manusia sendiri, terlebih lagi jika manusia membunuh sesamanya. Itulah sebabnya para penyair sufi, seperti Jalal al-Din Rumi, Sari al-Saqathi, dan Fariduddin al-Attar, menyerukan agar manusia kembali menyadari bahwa kehidupan ini selalu bergantung kepada Sang Pencipta, dengan menggunakan simbol-simbol kasih sayang. Sebab, kasih sayang Allah tidak pernah berhenti selama manusia tidak berputus asa atas rahmat-Nya. Hal ini digambarkan dalam kutipan berikut:

> "Kepada-Nya milik keindahan, kebesaran, dan kesempurnaan. Kesempurnaan-Nya hanya dapat digapai oleh mereka yang dengan sendirinya sempurna dan yang telah mampu melenyapkan ketidaksempurnaannya. Dia yang terbukti dalam ma'rifat adalah keindahan Tuhan, selalu merindukan penglihatan Tuhan, dan dia yang menyaksikan kebesaran Tuhan selalu membenci kualitas-kualitasnya sendiri, sementara kalbunya penuh dengan pesona."..[532]

Kalimat-kalimat dalam kutipan di atas mengandung makna sufistis yang bernuansa seni, semacam puisi atau prosa, yang penuh dengan di-

531 Media Zainul Bahri, *Tasawuf Mendamaikan Dunia,* (Jkarata, Erlangga, 2010), 18

532 Margaret Smith, *Reading From The Mystics of Islam,* (Pir Publications, Westport, Connectitut Edision, 2001), Ribut Wahyudi, dalam "*Mistikus Islam, Ujaran-ujaran dan Karyanya,* (Surabaya Risalah Gusti, 2001), 84-85.

alektika antara suara hati nurani dan suara kebenaran Ilahi. Meskipun demikian, maknanya memberikan isyarat bahwa menyayangi diri sendiri sama dengan menyayangi Tuhan-Nya. Misalnya, seseorang membenci kualitas buruk dalam dirinya yang cenderung ke arah kejahatan (takhalli), sementara kalbunya penuh dengan pesona kebaikan (takhalli).

Penulis memahami bahwa manusia sering kali lalai, sehingga nilai-nilai kesejatian dalam dirinya sebagai pesona tidak pernah muncul sebagai kualitas terbaik, meskipun manusia telah diberikan berbagai kesempurnaan dan kelebihan sebagai bentuk tajalli Tuhan. Seperti hati (heart), pikiran (rasio), dan perasaan (mind). Untuk mengembalikan semua kesempurnaan yang dimiliki manusia, satu-satunya jalan adalah dengan memahami arti penting kehidupan melalui spiritualitas Ilahi.

Dalam konteks kehidupan, banyak sufi memiliki kepribadian yang agung dan mulia, tetapi mereka tidak ingin tampil sebagai sosok selebritas, pamer, atau ujub. Sebaliknya, mereka selalu tawadhu', istiqamah, dan memahami eksistensinya sebagai hamba yang tidak berdaya. Sebagaimana diceritakan dalam kisah berikut:

> Abu Bakar Muhammad ibnu Dawud al-Dinawari pernah bercerita bahwa sufi Abu Bakar al-Farghani (w. 231 H/846 M) termasuk salah seorang yang namanya tercantum dalam daftar orang miskin yang menerima ransum pada bulan Ramadan. Setiap malam, ia mengambil ransum tersebut, lalu memberikannya kepada seorang perempuan tua yang tinggal di sebelah rumahnya. Perempuan tua itu tidak tercantum dalam daftar penerima ransum Ramadan.[533]

Predikat sufi adalah orang yang telah mencapai ma'rifah dan memandang bahwa setiap yang disembah merupakan tempat teofani Tuhan.[534] Mereka lebih mementingkan hakikat dibanding bentuk atau lahiriahnya. Hal ini pula yang dilakukan oleh al-Farghani, yaitu memberi

533 Abu Nasr Al-Sarraj, *Al-Luma'* (ed) Abdul Halim Mahmud dan Thaha Abd Bagi Surur (Kairo: Maktabah al-Tsagafah al-Diniyyah, tth,), 212

534 Teopani Tuhan, adalah subtansi yang ada dalam diri manusia bersal dari Tuhan, atau disebut sebagai cahaya yang terpancar dari hati, atau cahaya Ilahi, Nasr, *Knowledge, and The Sacred*...,2

sesuatu kepada orang yang lebih membutuhkan lebih utama daripada kepentingan dirinya sendiri.

Dalam kehidupan sehari-hari, para sufi kadangkala tidak terlalu memperhatikan hal-hal yang bersifat lahiriah, tetapi lebih mengutamakan hakikat sebagai substansi kebenaran. Seperti yang telah disinggung sebelumnya, kaum sufi merupakan komunitas Muslim yang humanis; mereka amat mencintai manusia dengan segala kelebihan dan kekurangannya. Selain itu, mereka tidak pilih kasih dan tidak memandang perbedaan golongan, suku, agama, maupun ras.

Menurut mereka, kasih sayang terhadap sesama manusia merupakan hal yang paling esensial, sedangkan cinta dan pengabdian kepada Sang Kekasih merupakan yang utama. Banyak kisah kaum sufi yang mengharukan hati, bahkan terkadang terasa lucu atau tidak masuk akal. Bagaimana mungkin seorang manusia yang sama seperti kita dapat melakukan kerja kemanusiaan yang tidak dapat, bahkan tampaknya mustahil, dilakukan oleh kebanyakan orang?[535]

Salah satu kisah berkaitan dengan seorang penyembah api, penganut agama Zoroaster, bernama Bahram. Kisah ini diceritakan oleh seorang sufi bernama Ahmad Ibn Harb (w. 234 H/849 M). Ia berkata kepada murid-muridnya, *"Mari, sebuah musibah telah menimpa tetangga kita. Sebaiknya kita mengunjunginya dan menghibur hatinya. Meskipun ia penganut agama Zoroaster, ia tetaplah tetangga kita."*[536]

Ketika mereka tiba di rumah Bahram, pria itu sedang menyalakan api pemujaannya. Bahram segera menyambut para tamunya dan men-

535 Media, *Tasawuf Mendamaikan*, 18.

536 Zoroaster, atau Zoroasterianisme adalah agama kuno di Iran atau Persia, penciptanya di duga zarasutra, sehingga disebut zoroaster, oleh Orang Yunani), Zoroasterianisme terbentuk secara penuh pada abad ke 7 SM. Hal utama dalam agama ini ialah ajaran tentang pergumulan yang secara terus menerus antara unsur yang berlawnan dalam dunia: kebaikan (yang dipribadikan oleh dewa cahaya) dan Kejahatan (yang dipribadikan oleh dewa kegelapan), dan menyembah apai, agama ini memiliki keyakinan bahwa kebaikan di dunia akan dibalas dikemudian hari (Bagus, *Kamus Filsafat*,1188.

cium lengan bajunya sebagai tanda penghormatan. Ia menduga bahwa tamu-tamunya tentu lapar, meskipun roti yang dimilikinya tidak cukup. Namun, Ahmad segera menegurnya, *"Tidak usah merepotkan dirimu. Kami datang untuk menyatakan rasa prihatin. Aku mendengar bahwa barang-barangmudicuriorang."*[537]

Bahram pun menjawab, *"Memang benar, tetapi aku masih bersyukur kepada Tuhan karena tiga alasan. Pertama, yang dicuri adalah barang-barangku, bukan milik orang lain. Kedua, mereka hanya mengambil separuh dari harta kekayaanku. Ketiga, seandainya seluruh hartaku hilang, aku masih memiliki agamaku. Soal harta, itu masih bisa dicari."*

Ahmad sangat senang mendengar kata-kata Bahram, lalu berkata kepada murid-muridnya, *"Catatlah kata-kata ini."* Percakapan pun berlanjut hingga membahas perihal penyembahan api yang dilakukan Bahram seumur hidupnya. Singkat cerita, Bahram terkagum-kagum dan tergugah oleh penjelasan Ahmad Ibn Harb mengenai api, manusia, dan Allah Yang Mahakuasa. Saat itu juga, Bahram bersyahadat dan menyatakan dirimemelukIslam.[538]

Kisah ini menunjukkan bahwa seorang sufi memiliki solidaritas yang tinggi. Meskipun berbeda keyakinan, yang dinilai adalah kemanusiaannya.

Sufisme dan humanisme adalah dua hal yang selalu berjalan beriringan. Seorang manusia yang memahami dirinya dan Tuhan (*man 'arafa nafsahu faqad 'arafa rabbahu*) pasti hatinya selalu terbuka dan tergerak untuk memahami serta menerima orang lain sebagai makhluk Tuhan. Oleh karena itu, kehadiran sufisme kontemporer memberikan makna pengabdian secara universal, tidak hanya dalam hubungan manusia dengan Allah, tetapi juga dalam hubungan manusia dengan seluruh makhluk-Nya.

537 Ibid.,19
538 Ibid.,

Keberadaan alam semesta (kosmos) merupakan pengejawantahan sifat Allah. Itulah sebabnya Nabi ﷺ dianggap sebagai pembawa rahmat bagi semesta alam: *"Tidaklah Kami mengutus engkau (Muhammad) melainkan sebagai rahmat bagi seluruh alam."*[539] Dari sinilah kasih sayang Allah sebenarnya tercurahkan kepada seluruh makhluk-Nya.

C. SUFISME DAN PLURALITAS

Pada dasarnya, ajaran tasawuf atau sufisme semata-mata bertujuan untuk mensucikan jiwa manusia, sebab di dalamnya terdapat ajaran kesucian. Meskipun seluruh makhluk tidak memiliki satu keyakinan sebagai komitmen terhadap ajaran yang mereka pahami, pesan Tuhan yang paling fundamental tetap menjadi inti dari semua agama samawi, yaitu ajaran bahwa hanya ada satu pencipta dan pengatur alam semesta. Hanya ada satu zat yang disembah, Dia adalah Tuhan Yang Maha Esa, Yang Mutlak, Yang Maha Pengasih, Maha Penyayang, Maha Tinggi, Maha Kekal, dan Maha Besar tanpa batas.

Dari sifat inilah terdapat berbagai bentuk kehidupan yang diistilahkan sebagai pluralitas Ilahi. Perbedaan yang terjadi di alam semesta merupakan anugerah dari ketunggalan Tuhan. Oleh karena itu, manusia tidak dapat mengubahnya. Itulah sebabnya manusia diberikan akal untuk merenungi bahwa di balik perbedaan terdapat ketunggalan. Sebagaimana dijelaskan, *"kesatuan tidak hanya mencakup identitas dari masing-masing kenyataan, melainkan juga kesatuan tiap kenyataan dengan segala kenyataan yang lain."*[540] Sehingga, setiap perbedaan mengandung realitas Tuhan. Itulah sebabnya segala yang ada di alam jagad ini tidak bisa terpisahkan dari Tuhan.

Itulah sebabnya para sufi mengatakan, *"Kalau disebut nama Muhammad pasti disebut nama Allah, sebab Allah dan Muhammad dua tak berpisah dan*

539 Al-Qur'an Suarat al-Anbiya ( ) : 107 dan Qur'an Surat Saba( ) : 28

540 Media Zainul Bahri, *Satu Tuhan Banyak Agama, Pandangan Sufistik Ibn 'Arabi, Rumi dan Al-Jili*, (Bandung Mizan, 2010), 361.

tak bercerai." Pernyataan ini sebenarnya merupakan pengakuan betapa dekatnya hamba dengan Tuhannya.

1. Pengertian Pluralitas

Sebelum penulis menguraikan sufisme dan pluralitas, ada baiknya kita lebih dahulu memahami makna pluralitas. Pluralitas berasal dari kata pluralis, yang berarti jamak, lebih dari satu, atau pluralizing, yang menunjukkan jumlah lebih dari satu atau lebih dari dua. Istilah dualis merujuk pada sesuatu yang bersifat ganda, sedangkan pluralisme mengacu pada keadaan atau paham dalam masyarakat majemuk yang berkaitan dengan sistem sosial dan politik, serta budaya yang beragam dalam satu masyarakat.[541] Pluralitas atau kemajemukan merupakan *sunnatullah*,[542] sehingga makna pluralitas memiliki keterkaitan dengan istilah lain yang merujuk pada keragaman.

Dalam Kamus Filsafat dijelaskan bahwa pluralisme atau pluralitas dalam bahasa Latin berarti "jamak,"[543] dengan ciri-ciri sebagai berikut:

1. Realitas fundamental bersifat jamak, berbeda dengan dualisme, yang menyatakan bahwa realitas fundamental terdiri atas dua unsur, serta monisme, yang menyatakan bahwa realitas fundamental hanya satu.

2. Alam semesta memiliki banyak tingkatan yang terpisah dan tidak dapat direduksi secara independen.

3. Alam semesta pada dasarnya tidak memiliki bentuk yang sudah ditentukan, tidak memiliki kesatuan atau kontinuitas harmonis yang mendasar, serta tidak memiliki tatanan yang koheren dan rasional secara fundamental.[544]

---

541 Fuad Hasan *Kamus Besar bahasa Indonesia*, Edisi Ke II (Jakarta, Balai Pustaka 1990), 777.

542 Muhammad Imarah, *Islam Dan Pluralitas* , (Jakarat Gema Insani Press. 1999), 31.

543 Bagus, *Kamus Filsafat*..., 853.

544 Ibid.,

Ketiga ciri dalam kutipan di atas menggambarkan perbedaan berbagai makhluk di alam semesta. Namun, perbedaan tersebut tetap memiliki hubungan yang bersifat koheren, saling terkait, dan berkesinambungan. Oleh karena itu, perbedaan dalam memahami eksistensi merupakan bentuk paling sederhana dari pluralitas dalam berpikir manusia. Sebagaimana dijelaskan oleh Nasr berikut ini:

> "Jantung atau inti Islam tidak lain adalah penyaksian keesaan realitas Tuhan, universalitas kebenaran, kemutlakan untuk tunduk kepada kehendak Tuhan, pemenuhan segala tanggung jawab manusia, dan penghargaan terhadap hak-hak seluruh makhluk hidup. Jantung atau inti Islam mengisyaratkan kepada kita untuk bangun dari mimpi yang melalaikan, mengingat siapa diri kita, mengapa kita ada di sini, serta untuk mengenal dan menghargai agama-agama lain."[545]

Keragaman atau pluralitas adalah bagian dari realitas Tuhan yang senantiasa kita renungkan dan maknai. Meskipun demikian, dalam pluralitas juga terdapat berbagai keyakinan dan kepercayaan yang menjadi manifestasi keimanan dalam menemukan kebenaran universal. Tasawuf merupakan ilmu yang dapat menjangkaunya secara metafisik, sedangkan hakikat kebenaran tetaplah tunggal. Inilah yang menjadi bahan renungan bagi seluruh makhluk, termasuk umat beragama.

Keanekaragaman makhluk merupakan hakikat penciptaan Tuhan, sebab di dalamnya terdapat kemahatunggalan-Nya. Dengan kemahatunggalan tersebut, tidak ada satu pun makhluk yang benar-benar seragam. Oleh karena itu, jika ada yang berupaya memaksakan kehidupan menjadi satu atau seragam, hal itu justru bertentangan dengan kemahatunggalan itu sendiri. Dalam Islam, pluralitas yang dibangun di atas tabiat asli, kecenderungan individual, dan perbedaan setiap pihak termasuk dalam kategori fitrah yang telah digariskan oleh Allah ﷻ bagi seluruh manusia.[546] Dengan demikian, pluralitas merupakan suatu keniscayaan dalam kehidupan ini.

545 Seyyed Hossein Nasr, *The Heart of Islam, Enduring Values for Humanity,* (Published, New York, New York USA, 2002), 3.

546 Imarah, *Islam dan Pluralitas*,31

Pluralitas, pada hakikatnya, adalah realitas kehidupan yang tidak dapat dihindari. Oleh sebab itu, pluralitas disebut sebagai sunnatullah, yaitu anugerah dan ketetapan dari Tuhan Yang Maha Esa. Eksistensi atau keberadaan semua makhluk harus diakui oleh setiap manusia. Pluralitas berarti berusaha menerima perbedaan,[547] termasuk perbedaan keyakinan. Dalam harmoni kehidupan, sesungguhnya terdapat substansi ketuhanan yang tercermin dalam setiap individu. Sebagaimana dikatakan oleh Al-Qurtubi:

> "Karena mereka berbeda-beda, maka Allah ﷻ menciptakan mereka."[548]

Pada dasarnya, fenomena globalisasi muncul sebagai akibat dari kemajuan teknologi komunikasi yang berkembang pesat, diiringi oleh meningkatnya transmisi ilmu pengetahuan dan informasi. Akibatnya, dunia yang selama ini kita anggap luas terasa semakin sempit. Sekat-sekat ras, etnik, dan agama secara tak sengaja telah tertembus oleh perkembangan teknologi komunikasi.[549] Interaksi dan hubungan antara berbagai kelompok suku dan etnik merupakan wujud kesadaran akan hakikat pluralitas dalam kehidupan makhluk Tuhan.

2. Esensi Pluralitas dalam Kehidupan

Menurut Amin Abdullah, dalam konteks keindonesiaan, sejarah besar pluralisme tidak dapat dipisahkan. Kerukunan antarumat beragama sangat penting dan dibutuhkan oleh bangsa yang majemuk dalam hal agama, seperti halnya Indonesia. Keanekaragaman (*pluralisme*) agama yang hidup di Indonesia, termasuk di dalamnya keanekaragaman paham

---

547 Saifuddin, *Upaya Mempertemukan Realitas Dalam Pluralitas Sosial Budaya*, dalam http://www.net.fuddin/Jurnal Suhuf ,No.01 Tahun XII, 2000), 70

548 Al-Qurtubi, *Al-Jami' Li ahkam Al-Qur'an*, Juz 9, h.114-115. Muhammad Imarah, dalam Islam dan Pluralitas, Perbedaan dan Kemajemukan dalam Bingkai Persatuan. Al-Qurtubi adalah ulam Islam merupakan ahli Tafsir.

549 Yunasril Ali, *Sufisme dan Pluralisme, Memahami Hakkikat Agama dan Relasi Agama-Agama*, (Jakarta PT. Graedia, 2012), 69.

keagamaan dalam tubuh internal umat beragama, merupakan kenyataan historis.[550] Artinya, sepanjang sejarah kemanusiaan, perbedaan selalu ada karena hal itu merupakan suatu hukum. Di balik semua perbedaan, terdapat hikmah dari Kemahaesaan Tuhan.

Oleh karena itu, diperlukan sikap dan perilaku yang arif serta bijaksana dalam menyikapi setiap perbedaan, dengan memahami bahwa setiap perbedaan mengandung hikmah. Agama tidak dapat dipaksakan, sebagaimana firman Allah dalam *laa ikraaha fid-diin* (tidak ada paksaan dalam (memasuki) agama Islam).[551] Ayat tersebut mengajarkan bahwa Allah telah menjelaskan mana yang benar dan mana yang salah, atau secara lebih tegas, mana agama yang benar dan mana yang tidak. Keanekaragaman agama tentu juga melahirkan keanekaragaman dalam cara memandang Tuhan dan manusia secara batin.

Meskipun manusia memiliki insting dan hati nurani untuk membedakan kebenaran teologi secara batin (hakikat) dan secara lahir (syariat) yang diyakininya, ajaran bahwa asal mula manusia berasal dari zat yang satu memiliki implikasi esensial terhadap perbedaan yang ada. Agama yang didasarkan pada pesan keesaan Tuhan tidak dapat dikatakan hanya diberikan kepada satu kelompok manusia,[552] melainkan kepada seluruh makhluk-Nya.

Keragaman ras, bangsa, dan suku menandakan adanya perbedaan secara empirik. Al-Qur'an menegaskan bahwa bagi setiap umat, Allah mengutus seorang rasul.[553] Masing-masing membawa pandangan universal bahwa keragaman agama merupakan bagian dari strategi Allah dalam menciptakan manusia agar mereka dapat saling bersinergi dan berkasih sayang. Dalam firman-Nya, *"Tuhan kami dan Tuhan kamu sungguh*

550 Amin Abdullah, *Studi Agama Normativitas atau Historisitas* (Yogyakarta: Pustaka pelajar, 1999), h. 5

551 al-Qur'an (2) : 256

552 Quris Shihab, *TafsirAl-Misbah Jilid 1-15*, (Bandung, Mizan 2005), kemudian Al-Qur'an (2) : 256, (39) : 6, (10) : 48.

553 al-Qur'an (10) : 48 dan (5): 48.

adalah Allah, Tuhan yang Esa,"[554] sangat jelas bahwa Islam mengakui Tuhan yang mereka yakini adalah Allah, sebagaimana Islam sendiri. Dilihat dari segi esoteris (hakikat), setiap keyakinan agama memiliki esensi yang sama.

Islam juga menegaskan keimanan kepada Allah, para malaikat-Nya, wahyu-wahyu-Nya, dan nabi-nabi-Nya tanpa membedakan satu nabi dengan yang lain.[555] Meskipun orang-orang Yahudi dan Kristen sering mengklaim bahwa nabi-nabi mereka memiliki keistimewaan khusus bagi umatnya, Al-Qur'an menegaskan dengan penuh keharmonisan bahwa Allah tidak melebihkan satu nabi atas yang lain kecuali berdasarkan kehendak-Nya. Sebagaimana firman-Nya: *"Sungguh Allah yang hidup dan abadi yang mewahyukan kepada Muhammad kitab Al-Qur'an yang mengukuhkan wahyu-wahyu sebelumnya. Dialah yang mewahyukan Taurat dan Injil."*[556]

Ayat tersebut menunjukkan bahwa Allah telah memberikan wahyu kepada nabi-nabi terdahulu, dengan maksud bahwa mereka yang memiliki keyakinan seharusnya mampu mengamalkan ajaran agamanya sebagai wujud keimanan. Allah tidak pernah membatalkan keyakinan tersebut. Setiap agama dan keyakinan memiliki hak dan kewajiban yang sama di hadapan Tuhan. Dalam ayat lain dijelaskan:

> "Kamu mengatakan bahwa Ibrahim, Ismail, Ishaq, Ya'qub, dan suku mereka adalah Yahudi atau Kristen, tetapi Allah mengatakan sebaliknya: 'Apakah kamu lebih mengetahui hal ini dibanding Allah?' Katakanlah (Muhammad), kami beriman kepada Allah dan kepada apa yang telah diwahyukan kepada Ibrahim, Ismail, Ishaq, Ya'qub, serta anak-anaknya. Kami juga beriman kepada apa yang telah disampaikan kepada Musa, Isa, dan semua nabi dari Tuhan mereka."[557].

Itulah sebabnya Allah dengan tegas memberikan sanggahan terhadap klaim kaum Yahudi dan Nasrani serta menjelaskan secara universal

554 Ibid, (20) :88

555 al-Qur'an (2) : 285.

556 Ibid., (2) : (5) : 69, kemudian (3) : 2, (4) :163 , (16) :36.

557 Al-Qur'an (3) :84

eksistensi semua nabi-Nya. Allah berfirman:

> *"Sungguh, Kami telah mewahyukan kepada Muhammad sebagaimana Kami telah mewahyukan kepada Nuh dan para nabi sebelumnya; kepada Ibrahim, Ismail, Ishaq, Ya'qub, dan anak cucunya; kepada Isa, Ayub, Yunus, Harun, dan Sulaiman; dan Kami berikan Zabur kepada Daud."*[558]

Allah juga menyatakan:

> "Sesungguhnya, telah Kami bangkitkan dalam setiap umat seorang rasul (dengan pesan): 'Wahai umatku, sembahlah olehmu sekalian Allah Tuhan yang Maha Esa dan jauhilah Thaghut.' Di antara mereka ada yang diberi petunjuk oleh Allah dan ada pula yang jelas menempuh kesesatan. Maka, mengembaralah kalian di muka bumi dan perhatikanlah bagaimana akibat mereka yang mendustakan rasul."[559]

Demikian pula tentang manusia sebagai umat yang tunggal.[560] Allah berfirman: *"Kami telah beriman kepada kitab-kitab yang diturunkan kepada kami dan yang diturunkan kepada-Mu. Tuhan kami dan Tuhan kamu adalah satu, dan hanya kepada-Nya kami berserah diri."*[561] Berserah diri kepada Allah menunjukkan bahwa seluruh makhluk tunduk dan taat kepada-Nya sebagai Tuhan dari seluruh keragaman. Jika Allah menghendaki, dengan satu dekrit saja, semua manusia akan beriman kepada-Nya.[562]

---

558 Al-Qur'an (4):163

559 Siti Nadroh, *Wacana Keagamaan dan Politik Nurcholish Madjid,* (Jakarta Raja Grafindo Persada, 1999),h. 122-123

560 *Semula Manusia umat yang tunggal, kemudian Allah mengutus para Nabi yang memberi kabar gembira dan memberi peringatan, dan Dia menurunkan bersama para nabi itu kitab suci untuk menjadi pedoman bagi manusia, berkenaan dengan hal-hal yang mereka perselisihkan, dan tidaklah berselisih tentang hal itu kecuali mereka yang telah menerima kitab suci sesuda datang kepada mereka bebrbagai keterangan, karena persaingan di antara mereka, kemudian Allah memberi petunjuk kepada siapa saja yang dikehendaki oleh-Nya kearah jalan yang lurus* al-Qur'an (2) : 213, (5) : 163-165.

561 Ibid (29) : 46, (5) : 48

562 Dalam pandangan Islam, Alquran memiliki pesan keagamaan yang harus dijadikan rujukan dalam kehidupan sosial kemasyarakatan. Pandangan ini mengacu kepada sebuah al-Hadis sering dikutip, *al-dinu an-nashihah*" agama adalah Nasihat, agama adalah sebuah pesan. Pesan keagamaan, yang merupakan pokok pandangan hidup bagi umat Islam, dan mereka yang mengikuti Kitab suci sebelumnya, yaitu pesan untuk bertakwa kepada Allah, dan sungguh telah kami perintahkan kepada mereka, ahlikitab sebelum kamu, juga kepada kamu supaya bertakwa kepada Allah, bahwa tujuan agama yang diciptakan Allah supaya

Demikianlah beberapa ayat yang dikutip dari Al-Qur'an sebagai bukti bahwa Islam sangat menghargai perbedaan. Sebab, perbedaan dan kemajemukan merupakan fitrah yang terdapat dalam setiap makhluk. Nasr menjelaskan bahwa "harmoni dan keseimbangan kosmik secara keseluruhan membutuhkan gerakan dalam hati dan jiwa manusia untuk menemukan kembali kesucian pada setiap peristiwa."[563]

Annemarie Schimmel dalam *Rahasia Wajah Suci Ilahi* menegaskan bahwa setiap makhluk memiliki keterkaitan dengan yang suci karena di dalamnya terdapat substansi Ilahi. Kesucian merupakan anugerah yang hanya dapat dijangkau melalui pengabdian dan zikir, sebab dalam zikir terkandung rahasia Ilahi yang bersumber dari fitrah sebagai awal dari kesucian.

D. SUFISME DAN KOSMOPOLITANISME

Sufisme dan Kosmopolitanisme merupakan dua premis yang memiliki makna berbeda. Di satu sisi, sufisme berbicara tentang hubungan manusia dengan Tuhan sebagai ajaran agama yang bersifat sakral (*religion the sacred*). Di sisi lain, kosmopolitanisme membahas kehidupan dan kebebasan manusia sebagai makhluk yang hidup di alam materi.

Dalam wacana ini, diperlukan analisis strategis untuk menemukan hakikat dan tujuan substansialnya, baik dalam konteks hubungan manusia dengan duniawi (alam materi) maupun hubungan manusia dengan ukhrawi (alam surgawi).

Penelitian ini bertujuan untuk memperkenalkan ajaran tasawuf secara universal dan tanpa batas. Pada dasarnya, tasawuf memiliki makna yang sangat mulia. Secara implisit, ajaran ini memperkenalkan sifat-sifat Tuhan kepada seluruh makhluk-Nya dalam berbagai aspek kehidupan, baik di langit maupun di bumi. Nasr menyebut konsep ini sebagai *The*

dijadikan rujukan (lihat Budy Munawar Rahman...,117

563 Nasr, *Knowledge and The Sacred.*,97.

Cosmological Doctrine,[564] yaitu penyaksian terhadap kehidupan alam semesta sebagai realitas Tuhan secara universal. Keuniversalan Tuhan yang mencakup langit dan bumi hanya dapat ditemukan dalam tataran spiritual.

Pertanyaannya, bagaimana cara mewujudkan hal tersebut? Pertanyaan ini memerlukan jawaban yang bersifat sufistis karena mengandung substansi yang tidak terbatas oleh ruang dan waktu. Makna ini sejalan dengan firman Allah, *"Sesungguhnya Allah mengetahui yang tersembunyi maupun yang nyata"* (*Ila 'Alimil Ghaibi wa asy-Syahadah*)."[565] Pada dasarnya, ini bermakna bahwa Tuhan berada di mana-mana. Setiap eksistensi memiliki substansi Ilahi, termasuk manusia dan makhluk lainnya, baik di masa kini maupun di masa yang akan datang, tanpa terikat oleh ruang dan waktu.

Kekuasaan Allah melintasi seluruh alam semesta. Oleh karena itu, untuk mencapainya tidak cukup dengan satu cara atau jalan, melainkan semua cara harus diarahkan menuju pusat-Nya sebagai Yang Tunggal. Sufisme secara kosmopolitan bermakna bahwa eksistensi Tuhan tidak terbatas. Oleh sebab itu, Nasr menyebutnya sebagai kebenaran universal dan bahkan menggambarkannya sebagai jembatan antara dunia dan surga.

1. Makna Kosmopolitanisme.

Mencermati istilah "kosmopolitanisme" mengacu pada sebuah perubahan yang tidak terbatas atau sebuah kemajuan yang bebas dari berbagai belenggu ikatan pemahaman eksklusif konservatif terhadap eksistensi Tuhan. Di mana pun manusia berada di jagat raya ini, pasti memerlukan Tuhan. Itulah sebabnya sufisme kontemporer berusaha memasuki wilayah tersebut dengan tujuan memperkenalkan dirinya sebagai sebuah konsep dalam merespons kebebasan tanpa arah. Maksud-

564 Seyyed Hossein Nasr,

565 al-Qur'an (2) :

nya, manusia boleh saja berada di mana-mana, tetapi harus menyadari bahwa dirinya berada dalam lingkaran Ilahi. Sufisme, melalui pemikiran Nasr, berusaha mengembalikan jiwa makhluk, khususnya manusia, yang semakin jauh dari kesuciannya sebagai makhluk sempurna.

Istilah "kosmopolitanisme" berawal dari perubahan sosial yang dikenal dengan urbanisasi, yaitu perpindahan penduduk secara berduyun-duyun dari desa ke kota[566] atau perubahan cara hidup dari suasana desa ke suasana kota. Seiring perkembangan dan kemajuan zaman, istilah ini berkembang menjadi "kota" atau "perkotaan."[567] Perkembangan pesat tersebut berlangsung secara alami sesuai dengan mekanismenya hingga muncul istilah "megapolitan." Seiring waktu, perubahan ini semakin pesat hingga melahirkan istilah "metropolitan," yang merujuk pada kota dengan kepadatan penduduk tinggi, gaya hidup yang terus meningkat, serta sistem kehidupan yang semakin terpusat, baik dalam pemerintahan, politik, ekonomi, industri, maupun perdagangan.[568] Dengan demikian, segalanya berpusat pada eksistensinya secara universal dan tidak terbatas. Segala sesuatu yang dilakukan manusia di alam ini terkontrol, bagaikan sistem kendali jarak jauh, semuanya berpusat pada eksistensi-Nya.

---

566 Dep Dik Nas. *Kamus Besar Bahasa Indonesia, edisi keempat*, (Jakarta PT. Gramedia Pustaka Utama, 2008), 1535. Lihat juga Martin Van Bruinessen et.al, *"urban sufism"* yang diberikan kata pengantar Azyumardi Azra. (Jakarta Raja Grapindo Persada, 2008),iii. Menjelaskan buku yang berasal dari makalah-makalah pada konprensi Internasional yang diselenggarakan pusat pengkajian Islam dan Masyarakat (PPIM) UIN Syarif Hidayatulah Jakarta Bogor pada awal september 2003, merupakan sumbangan penting kearah pemahaman lebih baik tentang sufisme dewasa ini tidak hanya di Indonesia, tetapi juga diberbagai wilayah masyarakat Muslim lain.

567 Ibid.,1535. sedangkan istilah urbanisme adalah sikap dan cara hidup seseorang kota, atau perkembangan dari perkotaan, dan ilmu tentang kehidupan kota, merupakan kebalikan dari Trans migrasi yang memiliki arti perpindahan penduduk dari kota kedesa, baik secara sengaja yang dilakukan pemerintah maupun terjadi secara spontan dan alamiah. Atau penduduk yang padat dipindahkan kedaerah yang tidak padat, meskipun berada satu wilayah kepulauan, Ibid.,1485

568 Ibid.,911.

Perubahan ini terus berlanjut dan mengalami kemajuan yang tiada henti, hingga akhirnya menjadi ikon dunia yang bebas dari berbagai belenggu dan ikatan sosial dalam wilayah tertentu. Hal inilah yang melahirkan istilah "kosmopolitan." Dalam "Kamus Filsafat," *kosmopolitanisme* berasal dari kata "*cosmopolitanism*" dalam bahasa Inggris, yang berasal dari bahasa Yunani: "*kosmos*" berarti dunia, dan "*polites*" berarti warga negara atau kota.[569] Dengan demikian, kosmopolitanisme merupakan teori yang menolak batas-batas nasional. Sentimen patriotisme dan kebudayaan nasional dijauhkan demi mempertahankan dan mengedepankan kesatuan umat manusia.[570] Namun, jika kosmopolitanisme dipahami sebagai kekuasaan tanpa batas, hal ini dapat menjadi ancaman bagi tatanan kehidupan manusia dan keseimbangan alam semesta. Sebaliknya, jika dipahami sebagai sarana untuk menabur rahmat, Allah akan melipatgandakan kebaikan yang meliputi langit dan bumi, tanpa terbatasi ruang dan waktu, apalagi hanya oleh aturan-aturan atau undang-undang buatan manusia.

Konsep kosmopolitanisme sebenarnya mengandung makna wawasan pengetahuan yang luas serta kebebasan untuk menempati bumi, karena seluruh dunia adalah milik Allah. Hal ini sebagaimana disebutkan dalam Al-Qur'an bahwa di mana pun manusia berada—baik di darat, laut, maupun udara—hubungannya dengan Allah dan sesama manusia tetaplah penting. Artinya, individu atau kelompok masyarakat yang mengalami kemajuan dan memiliki wawasan luas tidak hanya memahami aspek sosial, ekonomi, dan politik, tetapi juga menjadikan agama sebagai perekat spiritual dalam jiwanya.

---

569 Lorens Bagus, *Kamus Filsafat*, (Jakarta PT. Gramedia Pustaka Utama, 2005), 501

570 Ibid.,. menurut sebagian orang, faham ini sangat berbahaya kalau kosmopolitanisme menjadi idiologi, karena di tangan seorang idiologi, kosmopolitanisme menjadi pengungkapan ambisi menguasai dunia. Bila propaganda kosmopolitanisme digencarkan, di mana ditekankan suatu pemerintah dunia, perjuangan rakyat demi kemerdekaan nasional terhalang. Kedaulatan nasional diberangus. Kosmopolitanisme tidak sama dengan internasionalisme.

Kehadiran sufisme dalam ranah ini menjadi momentum penting untuk mengembalikan kesejatian manusia. Sebagaimana kehadiran Nabi Muhammad di Madinah yang mampu mengubah masyarakat dari keadaan tidak beradab menjadi beradab. Meskipun masyarakat Madinah kala itu terdiri atas berbagai agama, budaya, dan etnis, mereka dapat bersatu di bawah kepemimpinan Nabi. Friedrich Nietzsche pernah menyatakan bahwa "Plato dan Muhammad sama-sama menekankan kemampuan mengeksplorasi retorika." Baik Muhammad sebagai pendiri Islam maupun Plato sebagai murid Sokrates mencapai keberhasilan dalam mengubah dunia melalui pemahaman mereka terhadap realitas dan narasi yang mereka bangun. [571]

Keberhasilan Nabi Muhammad di Madinah dan Plato di Athena—meskipun berbeda zaman dan tempat—menunjukkan kesamaan dalam mengangkat derajat kemanusiaan serta mempersatukan berbagai budaya, etnis, agama, dan suku dengan menggunakan epistemologi moral.

Dengan demikian, konsep kosmopolitanisme sebenarnya telah diterapkan secara implisit oleh Nabi Muhammad. Hal ini terlihat dari ketaatan masyarakat Madinah, yang meskipun berasal dari berbagai golongan (*firqah*), tetap menjunjung tinggi nilai-nilai kebenaran dan moral. Nabi Muhammad, sebagai simbol spiritual di Madinah, memberikan penguatan kepada masyarakat yang plural dan homogen.

Kehadiran sufisme, sebagai ajaran agama yang esensial dan suci, tentu tidak dapat terlepas dari eksistensi Allah. Sebagaimana dijelaskan dalam ajaran Islam bahwa "*Allah berada di mana-mana.*" [572] Memahami keberadaan Allah di mana-mana tentu memerlukan penafsiran yang tepat. Prof. Khozin Afandi menyebutkan bahwa tafsir makna terhadap konsep ini dapat memiliki arti normatif yang luas, tergantung pada persepsi

571 Ian Almond, *The New Orientalist; Postmodern Representation of Ilam From Foucault to Baudrillard*, (London I.B Tauris, 2007). Dalam, *Nietzsche Bedamai dengan Islam: Islam dan Kritik Modernitas, Nietzche, Foucault, Deridda*. (Bandung, Cimanggis Depok, Kepik Ungu, 2011), 24.

572 Al-Qur'an.

individu, sebagaimana hadis Nabi yang menyatakan, "*Ana 'inda dzanni 'abdibi*" (Aku sesuai dengan prasangka hamba-Ku). Konsep masyarakat kosmopolitanisme, sebagaimana dijelaskan dalam Al-Qur'an, adalah gambaran masyarakat yang disebut "*baldatun thayyibatun wa rabbun ghafur*"[573] —suatu masyarakat yang mendapat kasih sayang dan ampunan Allah ﷻ. Sebab, setiap perbuatan dan tindakan mereka bersumber dari kemaslahatan, yang lahir dari kesadaran spiritual dan moral melalui ajaran sufisme atau tasawuf. Sufisme kontemporer pun menjadi bentuk tasawuf bagi manusia modern yang hidup dalam kebebasan individu terhadap Tuhan.

2. Esensi dan Eksistensi dalam Kosmopolitanisme

Kalau kita mengacu pada makna kosmopolitanisme, yang berarti kebebasan sebagai atau menjadi warga dunia, maka secara eksistensial, manusia tetap merupakan makhluk yang berada dalam wilayah dunia. Namun, esensinya sebagai makhluk atau warga dunia tentu menjadi perdebatan. Sebab, istilah esensi dan eksistensi hanya terdapat dalam pemikiran Ibnu 'Arabi, seperti berikut:

> Menurut Ibnu 'Arabi, esensi sebenarnya satu, tetapi hukum-hukumnya beraneka. Karena itulah terjadi keragaman ruh dan bentuk. Esensi memiliki dua pengertian. *Pertama*, Tuhan itu sendiri sebagai sumber dari segala yang ada. *Kedua*, sebagai asal atau sumber dari bentuk-bentuk fenomena yang beragam, seperti esensi cahaya atau esensi air yang mengambil banyak bentuk berbeda. Pada dasarnya, keduanya adalah satu dan tidak mungkin berbilang, tetapi wadah dan perwujudan dari keduanya dapat berbentuk bermacam-macam...[574]

573 Qur'an Surah, Sabah.

574 Media Zainul Bahri, *Satu Tuhan banyak Agma, pandangan sufistik Ibn 'Arabi, Rumi dan Al-Jili*, (Bandung Mizan, 2011), 154.

Kutipan di atas menggambarkan pluralitas secara eksistensial, meskipun dalam realitasnya selalu bersumber pada sifat yang Tunggal atau Esa. Secara keseluruhan, makhluk yang ada di alam semesta tidak bisa lepas dari esensi Ilahi, sekalipun dalam berbagai perbedaan. Oleh karena itu, memahami esensi dan eksistensi dalam konteks kosmopolitanisme merupakan bagian dari interaksi universal. Kondisi ini merupakan bagian dari universalisme moral yang bersumber dari ajaran kesucian (*the sacred*). Nasr menjelaskan, *"The overall harmony and equilibrium of the cosmos required a movement within the heart and soul of at least a number of contemporary men to rediscover the sacred"* (harmoni dan keseimbangan kosmik secara keseluruhan membutuhkan suatu gerakan di dalam hati dan jiwa, setidaknya dari sejumlah manusia kontemporer, untuk menemukan kembali kesucian dalam setiap peristiwa).[575]

Jujun Sumantri dalam Filsafat Ilmu menjelaskan bahwa tafsiran pertama yang diberikan manusia terhadap alam adalah bahwa terdapat wujud-wujud yang bersifat gaib (supranatural), dan wujud-wujud ini lebih tinggi atau lebih berkuasa dibandingkan dengan alam nyata.[576] Kekaguman para filsuf klasik terhadap realitas yang luas mendorong mereka untuk berpikir bahwa realitas tersebut tidak mungkin terjadi dengan sendirinya. Plato, dalam kosmologinya, mengatakan bahwa dunia ini, sebagai sesuatu yang kasat mata, tidak mungkin abadi dan tentu diciptakan oleh Tuhan. Karena Tuhan bersifat baik, Ia mencipta dunia berdasarkan contoh yang kekal. Tanpa ada rasa cemburu, Ia menghendaki segala sesuatu agar semirip mungkin dengan diri-Nya sendiri.[577] Plato melanjutkan pemikirannya dengan mengatakan, *"Tuhan menginginkan agar segala sesuatu bersifat baik, dan sebisa mungkin tidak ada yang buruk."* Karena mengetahui bahwa kenyataan kasat mata tidak pernah diam, tetapi

575 Seyyed Hossein Nasr, *Knowledge and the Sacred* (University of New York Press, 1989), 87

576 Jujun S. Suriasumantri, *Filsafat Ilmu Sebuah Pengantar Populer*, Jakarta, Pustaka Sinar Harapan, 2007), 64.

577 Bertrand Russel, *Histori of Westrm Philosphy and its connection with political and Social Circumstance from the Earliest times to the Presen day*, (George Allen and UNWIN LTD, London, 1945), Sigit Jatmiko et.al. dalam, *Sejarah Filsafat Barat*, (Yogyakarta, Pustaka Pelajar,2007), 195.

selalu bergerak dengan cara yang tidak tertib, maka dari ketidaktertiban itu, Ia menciptakan ketertiban.[578]

Mengartikulasikan konsep Plato dalam kehidupan kosmopolitanisme tentu memiliki makna yang dalam. Sebab, eksistensi mengharuskan manusia untuk berbuat kebaikan. Memaknai kebaikan secara global dan universal berarti kembali kepada hakikat kesejatian seluruh makhluk ciptaan-Nya. Kasih sayang Allah meliputi langit dan bumi, begitu pula murka-Nya. Oleh karena itu, semua makhluk harus bersujud dan menyadari kelemahannya di mana pun berada. Hal ini ditegaskan dalam firman Allah: "Berbuat baiklah sebagaimana Allah telah berbuat baik kepadamu, dan janganlah membuat kerusakan di muka bumi. Sesungguhnya Allah sangat membenci orang yang berbuat kerusakan."[579]

Dalam perspektif kosmopolitanisme, Allah memberikan manusia tempat di dunia dengan tujuan untuk dikelola dan dipelihara. Dengan demikian, makhluk lain pun dapat merasakan kedamaian, keserasian, dan keharmonisan hidup. Hanya orang-orang yang hatinya selalu terpanggil secara spiritual kepada Allah yang mampu melaksanakan tugas ini. Mereka adalah orang-orang saleh dan siddiqin, sebagaimana disebutkan dalam Al-Qur'an: Ya ayyatuha an-nafsul muthmainnah (wahai jiwayangtenang)."[580]

Dalam perspektif sufisme, Syeikh Abdul Qadir Jailani menjelaskan bahwa mereka yang telah ditempa berbagai ujian dan cobaan merupakan manifestasi ajaran dan komitmen terhadap tauhid atau aqidah. Tuhan ada di mana-mana, baik di Barat maupun di Timur. Eksistensi sufisme dalam kosmopolitanisme menunjukkan bahwa keberadaan Tuhan tidak pernah terbatas. Apa pun yang dilakukan manusia dalam pekerjaannya merupakan manifestasi dirinya di hadapan Tuhan, sebagaimana disebut-

578 Ibid.,
579 al-Qur'an , (28) : 77.
580 al-Qur'an ( ) :

kan dalam Al-Qur'an: *"Di mana saja kamu berada, baik di darat maupun di laut, hubunganmu tetap dengan Allah dan sesama manusia."*[581]

Kemudian, sufisme dan kosmopolitanisme dalam perspektif Nasr merupakan sebuah konsep di mana manusia telah mencapai titik puncak kebudayaan dan peradaban yang tinggi. Dalam tulisannya, ia menjelaskan bahwa *"Islam di dunia kontemporer menghadirkan gambaran sistem keyakinan yang melembaga secara kokoh dengan khazanah tradisi intelektual dan spiritual yang terus hidup, menghadapi tantangan dunia material yang semakin menunjukkan sifat sekuler yang kuat. Sekularisme ini tidak hanya berada di luar dunia Islam, tetapi juga telah memasuki dan menjadi bagian dari kehidupan umat Islam."*[582]

Mencermati pemikiran Nasr, konsep kehidupan manusia yang semakin modern dan mengutamakan kebebasan sejatinya merupakan akumulasi dari materialisme modern yang tidak dibatasi dalam ranah spiritual dan agama. Oleh karena itu, sufisme kontemporer berusaha mengelaborasi berbagai pandangan dan pemahaman bahwa kehidupan manusia saat ini memiliki hubungan ketergantungan dengan Tuhan sebagai Yang Maha Tunggal. Kreativitas manusia terhadap dunia merupakan upaya mereka untuk meraih kebahagiaan sekaligus menghadapi kesengsaraan. Itulah sebabnya Tuhan memberikan petunjuk sebagai rambu-rambu kehidupan. Tuhan mengetahui segalanya, termasuk apa yang dibisikkan dalam hati hamba-Nya.

581 al-Qur'an ( ) :

582 Nasr, *Islam Religion*.,213-214

PIMPINAN WILAYAH
GERAKAN PEMUDA ANSOR
NAHDLATUL ULAMA
PROVINSI SULAWESI TENGAH

DAFTAR PUSTAKA

Ahmad, N. *Islam In Global History*, Vol.2, Chicago; Kazi Publications, 2000.

Ahmad, Rusdin. *Pluralisme Agama dalam Prespektif Seyyed Hossein Nasr dalam Tinjauan Sosiologis "*.Tesis, UIN Alauddin Makassar 2006

Akkach, Samer. *Cosmology and Architecture in Premodern Islam, an Architectural Reading of Mistical Ideas*, State University Of New York Press, 2004

Ali, Yunasril. *Manusia Citra Ilahi: Pengembangan Konsep Insan Kamil Ibn Arabi oleh al-Jili* Jakarta Paramadina, 1997

Aminrasavi, Mehdi. eds, *The Complte Bibliografi of The Works of Seyyed Hossein Nasr From 1995 Through* April 1993

Aslan, Adanan. *Pluralisme Agama dalam Filsafat Islam dan Kristen Seyyed Hossein Nasr, John Hick Menyingkap Kebenaran* (Bandung Alifya 1998 (*Religius Pluralism in Cristian and Islamic Philosofhy The Tough Of John Hick and Seyyed Hossein Nasr* Adnan Aslan London Curzan Press 1998

Astutik Haryati, Tri. Titik Temu Agama-agama dalam Prespektif Islam studi Pemikiran Seyyed Hossen Nasr dan Nurcholish Madjid" .Tesis IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta,1995

Azra, Azyumardi. *Ensiklopedi Tasawuf , Jilid III,* Bandung Angkasa 2008

Bakar, Osman. (ed), *Evolusi Ruhani Kritik Perenialisme atas Teori Darwin ,* Bandung Mizan, 1996

Bertens, K. *Filsuf-Filsuf Besar Tentang Manusia,* (Jakrta, PT. Gramedia Pustaka Utama, 1991)

Beering, RF. *Filsafat Dewasa ini*. Jakarta. Balai Pustaka 1966

Bookheim, Murray. *The Modern Krisis,* Philadepia New Sociaty Publisher 1986

Bowering, Gerhard. *The Mistical Vision of Eksistence in Calsical Islam*, New York: de Gruyter, 1980

Bowering, Gerhard. *The Mistical Vision of Eksistence in Calsical Islam*, New York: de Gruyter, 1980

Burckhardt, Titus. *An interdaction to sufism* (terjamahkan DM. Matheoson), Wellingborough, Northamptshire, UK Crucibe 1990

Chitick, William. *The Sufi Path of Knoledge,* Albany: State Univercity of New York Press1989

Chodkiewicz, Michel. *An Oceam Without Shore: Ibn Arabi The Book and the Law*, terjamhkan David Streight, Alabny State Univercity of New York Press1993

Connoly (ed), Peter. *Aneka Pendekatan Studi Agama,* Yogyakarta, LKiS, 2009

Connoly, Peter. (ed), *Aneka Pendekatan Studi Agama, Yogyakarta*, LKiS, 2009

Corbin, Henry. *Alone With the Alone Creative Imagination in the Sufism of Ibnu Arabi*, Princetion NJ. Princeton Univercity Press 1997

Danner, V. *The Islamic Tradition: An Intruduction*, New York Amity House , 1988

Dep Dik Nas, *Kamus Umum Bahasa Indonesia,* edisi IV Jakarta, PT. Gramedia Pustaka Utama, 2008

Dinata, Sukma. *Metode Penelitian Pendidkan,* Bandung Rosdakarya, 2006

Eaton, G.*King of The Kastle* bab 5, G. Durand, *Science de i'homme et tradition*, Paris 1979

Esposito, John L. *Masa Depan Islam, Antara Tantangan dan Kemajemukan dan Benturan dengan Barat*, Mizan Bandung 2010

Fethullah Gulen, Muhammad. *Islam Rahmatan Lil'alamin>, menjawab per-*

tanyaan dan Kebutuhan Manusia, Jakarta, Rebublika 2011

Gibb, H.R.*Perkembangan Modern dalam Islam,* Jakarta Yayasan Obor Indonesia, 1985

Ginanjar, Ary. Agustian, *Emotional Spiritual Quostient (ESQ)* Jilid 1, Jakarta PT.Arga Tilanata, 2001

Hadari Nawawi, *Hakekat Manusia Menurut Islam*, Surabaya Al-Ikhlas, 1993

Hidayat, Komaruddin. Wahyu Nafis, *Agama Masa Depan Prespektif Filsafat Perenial,* Jakarta Paramadina, 1995

Hidayat, Komarudin. *Upaya Pembebasan Manusia Tinjauan Sufistik terhadap Manusia Modern Menurut Seyyed Hossein Nasr* Jakarta, Grafiti Press 1987

Hossein Nasr, Seyyed. *The Islamic Prespektve of the revironmental Crisis,* Seyyed Hossein Nasr *in compersation with* Muzaffar, Iqbal, dalam http// www. *the free library.* Com/*the Islamic prepective on the evrionmental.crisis,* Seyyed+Hossein, -a0164596587 di akses 13 April 2010,

_____.*Man and Nature,* atau Manusia dan Alam" universitas Cicago, 1968

_____.*Mullah Sadra and the doctrine of Unity of Being, Fhilosofhical* Forum1972

_____.*Islam And The Perenial Philospy* diterbikan Tahun 1976 serta diterjamahkan oleh Rahmani Astuti, Mizan Bandung 1993

_____.*Ensiklopedi Tematis Spiritualitas Islam* (ed) (Bandung Mizan, 2003)

_____.*Dialog Tiga Agama Satu Tuhan,* . Bandung, Mizan 1999

_____.*Jahanbegloo in scarch of the sacred a.conversation whith Seyyed Hossein Nasr on This life and thought intorudation by Try more* (California, ABC-Clilo 2010)

_____.*The Garden of Truth, The vision the vision and Promise of Sufism's Islam's Mystical Tradistion*" diterjamhkan oleh Yulian Lupito (Bandung PT.Mizan Pustaka 2010)

_____.*Traditional Islam in The Modern World* (London Keagan & Paul International 1987

_____.*A Sufi Saint of the Twenteth*, and Los Angles, Univercity Of California Press, 1971

_____.*A Young Muslim's Guide to the Modern World,* Published In Nort America by Library of Islam Kasi Publications, 1993

_____.*An Interdaction to Islamic Cosmolical Science, Science and civilation in Islam dan Islamic Science an Illustrated study.* Buku ini diterbitkan Universitas Harverd,1968

_____.*An Interduction to Islamic Cosmological Doctrine Conceptions of Natus re and Methodods Used for Its Study by the Ikwan ash-Shafa, al-Biruni and Ibnu Sina,* 1964

_____.*Atsalasa Khudama* terjamahan. *Tiga Pemikir Islam* Bandung, Risalah, 1986

_____.*Ideal and Realita of Islam*. Universitas Beiruit "American Univercity 1965.

_____.*Intelektual Islam, Teologi, Filsafat dan Gnosis*, Yoyakarta Pustaka Pelajar, 1996

_____.*Inteligensi & Spritualitas Agama-agama (Depok Inisiasi Press 2004) Knowledge and the Sacred* (Albany State University Of New York Press 1989

_____.*Islam and the Plight of Modern man, London 1975* diterjamhkan oleh Anas Mahyudin (Islam Dan Nestapa manusia Modern) Bandung Pustaka, 1981

_____.*Islam Philoshophy Froum Its Origin To The Present Philoshopy And the land of Pro phecy,* Albany State University of New York Press 2006

_____.*Islam Sprituality* 2 Vols, New York Grossroad Publicationa 1987-1991

_____.*Knowledge and The Sacred atau Inteligensi dan Spiritualitas Agama-Agama,* Jakarta Insani Perss 2004

_____.*Mistical Astrology According to Ibnu Araby,* Beshara Publication, Ffrilford Grange Reissued 1989

_____.*Nead For a Sacred Science (Albany State University Of New York Press 1993*

_____.*Reflection on Islam and Modern Life,* Journal al-Serat Vol. 4 No.1 1397, htt//www. al-Islam. Org/al-Serat/ reflec-Nasr. htm. diakses 19 Desember 2011

_____.*Religion And The Order Of Nature* Oxford: Oxford University Press 1996

_____.*Sains Dan Peradaban Di Dalam Islam* Bandung Pustaka, 1986

_____.*Sufi Essays*, New York State University Of New York Press Albany,1991

_____.*Sufism A Short Introduction*, Oxford : one World Publications 2000

_____.*Tasawuf: Dulu dan Sekarang* Jakarta: Pustaka Firdaus, 2000

_____.*The Fender of the Sacred and Ismic Traditionalism" dalam The Muslims of Amerika, Oxford 1991*

_____.*The Garden Of Truth"* Mengeruk Sari Tasawuf, *The Vision Promise of Sufism, Islam's Mystica;l Tradition*, Bandung Mizan 2010

_____.*The Heart Of Islam, Pesan-pesan Universal Islam Untuk kemanusiaan,* Bandung Mizan, 2003

_____.*Theology, Philosophy and Spirituality, World Spiritulaity* Vol 20, dterbitkan 1991 oleh CIIS,Perss *Centre for Internastional Islamic Student* diterjamahkan tahun 1996

_____.*Undertanding Islam foreword Annemarie Schimmal* Indiana Bloomington, World Wisdom 1998

_____.*Hart Sufism?* Boston Unwin Books, 1981

_____.*Islam religion, History and Civilization, Published by arrangement With*, Harper San Francisco, 2003 diterjamahkan Koes Adiwijayanto, dengan judul, *Islam, Agama, Sejarah dan Peradaban* Surabaya Risalah Gusti, 2003

_____.*Islam Tradisi ditengah Kancah Dunia Modern*, Bandung Pustaka, 1987

Ihsan, Soffa. *Into The Soul, Dari Pencarian Nalari ke Pencarian rohani*, Jakarta Pustaka, 2007

Izutsu, A. *Comparitive study of The key Philoshophical Concept in sufism and*

Taoism –Ibnu Arabi and Laotzu, Chuang-Tzu, Pt. 1 Tokyo 1966

Julaiha, Eka. *Etika Ekologi Prespektif Tasawuf Seyyed Hossein Nasr"* Tesis UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2002

Kellner, Douglas. *Budaya Media, Cultural Studies, Identitas dan Politik, Antara Modern dan Postmodern*, Yogyakarta, Jalasutra 2010

Levine, Peter. *Nietzshe and The Modern Crisis of The Humanites* Albany State University of Neew York Press 1995

Lewishon, Leonard. *ed. The Heritage of Sufism*, 3 vols, Oxford one world Publications, 1999

Lings,Martin. *Sufi Poems A. Mediaeval Anthology Cambridge UK The Islam,* Texts Society, 2004

Louis Michon, Jean. dan Roger Gaetani *,eds Sufism Love and Wisdom*, Books 2006

Madjid, Nurcholish. *Cendikiawan dan Religiucitas Masyarakat* Jakarta Media Surya Grafindo, 1985

Maksum, Ali. *Pengantar Filsafat Dari zaman Klasik Hingga Postmodernisme,* Jogyakarta Ar-Ruzz Media 2009

Michon, Jean Louis. dan Roger Gaetani *,eds Sufism Love and Wisdom*, Books 2006

Muhid, Abd. *Konsep Tradis menurut Seyyed Hossein Nasr"* Tesis UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2000

Mutahhari, Murtadha. *Mengenal irfan, Magam-maqam kearifan*, terj. C. Ramli Bihar Anwar Jakarta, Iman dan Hikmah 2002

Nasution, Harun. *Filsafat dan Mistisisme dalam Islam,* Jakarta Bulan Bintang, 1973

North Whitehead, Alfred. *Proses and Reality an Essay in Cosmology*, New York, The Free Press 1978 diterjamakna Saut Pasaribu dengan Judul *Filsafat Proses, Proses dan Realitas Dalam Kajian Kosmologi*, Jakarata Kreasi Wacana, 2009

Otta Abdullah,Yusno. *Krisis Manusia Modern Dalam Prespektif Nasr"* .Disertasi UIN Syarif Hidayatullah Jakarta,2011

Rasyid, Hamdan. *Sufi Berdasi, Mencapai Derajat Sufi dalam Kehidupan Mo-*

dern, Al-Mawardi, Jakarta, 2006

Rene, Gnomen. *Crisis Of Modern World* , London Perenial Books 1927

Ruslani, *Masyarakat Kitab dan Dialog antaragama, Studi atas pemikiran Muhammed Arkoun*. Yogyakarta, Yayasan Bentang Budaya, 2000

Russel, Bertrand. *History of Westrm Philosophy and its Connection With Politcal and Social Circumstance From the Earlist Times to Present day* George Allen and UNWIN LTD. London 1946

Saifullah, Khatib. *Pemikiran Seyyed Hossein Nasr tentang Evistemologi"* .Tesis IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 1995

Sauqi, Acmad. *Meraih Kedamian Hidup, Kisah Spritual Orang Modern.* Yogyakarta, Teras,2010

Schimmel, Annemarie. *Decipbering the Signs of God, A Phenomenologycal Approach to Islam* diterbitkan Endiburgh University Press UK, 1992 diterjamhkan Rahmani Astuti *Rahasia Wajah Suci Ilahi, Memahami Islam Secara Fenomenologis*, Bandung Mizan 1997

Schimmel, Annemarie. *Mystical Dimentions of Islam,* Chapel Hill, Univercity of North Carolina Press, 1975

Schoun, Frithjof. *Sufism Veil and Quintessence, Bloomington IN,* World Wisdom Books, 2006

Scurtom, Roger. *Sejarah Singkat Filsafat Modern, Dari Descartes sampai Wittgenstein,* Jakarta , Ikapi PT. Panja Simpat 1986

Shihab, M.Quraish. *Dia Dimana-mana Tangan Tuhan Dibalik setiap Fenomena,* Jakarta Lentera Hati,2004

Sholihin, Muhammad. *Tasawuf Aktual, menuju Insan Kamil*, Semarang Pustaka Nuun 2004

Siregar, Rivay H.A. *Tasawuf dari Sufisme Klasik Ke Neo-Sufisme*, Jakrta Raja Grafindo Persada, 2000

Siroj, Said Aqil. *Tasawuf Sebagai Kritik Sosial, Mengeddepankan Islam Sebagai Inspirasi Bukan Aspirasi*, Jakarta Yayasan KHAS, 2009

Smith, Margaret. *Mistikus Dalam Islam, Ujuaran-Ujaran dan Karyanya*, Surabaya Risalah Gusti, 2001

_____.*Reading From the Mystics Of. Islam* Pir Publication Colonial Green

1994 terjamahkan Ribut Wahyudi (Mustikus Muslim, Ujaran-ujaran dan Karyanya, Surabaya Risala Gusti, 2001

Soleh, Khudori. *Pemikiran Islam Kontemporer*, Yogyakarta Jendela, 2003

Syamsuri, *Tasawuf dan Trafi Krisis Modernisme Aanalisis terhadap Tasawuf Seyyed Hossein Nasr"* .Tesis IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 1993),

Van Bruinessen, Martin. *Urban Sufisme,* Jakarta Rajawali Grafindo Persada 2008

Weiner, Myron. ed, *Modernization The dinamics of Grouth* New York Press 1999

Ya'kub, Hamzah. *Filsafat Ketuhanan*, Bandung Al-Maarif, 1984

Zainul Bahri, Media. *Satu Tuhan Banyak Agama, Pandangan Sufistik Ibn "Arabi>, R>umi> dan Al-Jili,* Bandung izan, 2011

PROFIL PENULIS

Rusdin Ahmad, lahir di Bambapun pada 4 Januari 1970, merupakan seorang akademisi yang berdedikasi sebagai dosen tetap di Fakultas Ushuluddin Adab dan Dakwah, Universitas Islam Negeri (UIN) Datokarama Palu. Beliau memiliki spesialisasi dalam bidang Pemikiran Islam, terutama dalam ilmu tasawuf, ilmu kalam, dan filsafat.

Rusdin menyelesaikan pendidikan S1 di IAIN Alauddin Ujung Pandang, cabang Palu, pada tahun 1996 dengan jurusan Aqidah dan Filsafat. Beliau melanjutkan studi S2 di Universitas Islam Negeri Alauddin Makassar, fokus pada Pemikiran Islam, yang diselesaikannya pada tahun 2006. Pendidikan S3-nya ditempuh di UIN Sunan Ampel Surabaya, dengan spesialisasi Pemikiran Islam khususnya dalam ilmu tasawuf, dan diraih pada tahun 2013.

Dalam kariernya di UIN Datokarama Palu, Rusdin Ahmad telah memegang berbagai posisi penting, termasuk Ketua Program Studi Tafsir Hadis (2008-2009), Sekretaris Jurusan Ushuluddin (2009-2010), dan

Wakil Dekan I Bidang Akademik dan Pengembangan Lembaga Fakultas Ushuluddin Adab dan Dakwah (2014-2021). Ia juga menjabat sebagai Kepala Pusat Penelitian dan Penerbitan (Kapuslit) LP2M UIN Datokarama Palu (2021-2023) dan saat ini menjadi Sekretaris LP2M UIN Datokarama Palu.

Di luar dunia akademik, Rusdin Ahmad aktif dalam berbagai organisasi. Beliau pernah menjadi Sekretaris Umum Pergerakan Mahasiswa Islam Indonesia (PMII) Cabang Palu (1995-1997), Sekretaris Umum Gerakan Pemuda Ansor Wilayah Sulawesi Tengah (2010-2014), Wakil Sekretaris Ikatan Sarjana Nahdlatul Ulama (ISNU) Wilayah Sulawesi Tengah (2014-2020), dan kini menjabat sebagai Sekretaris Umum ISNU Wilayah Sulawesi Tengah (2022-2026) serta Wakil Ketua I Nahdlatul Ulama (NU) Kota Palu (2020-2024).

Rusdin Ahmad juga produktif dalam menulis karya ilmiah. Beberapa karya pentingnya termasuk "*Konsep Isyraqy dan Hakikat Tuhan*" yang dimuat di jurnal HUNAFA (2017), "*Demokrasi dan Multikulturalisme dalam Kontekstasi Dakwah Islam*" diterbitkan oleh Al-Misbah (2017), dan "*Kebenaran Agama dalam Filsafat Perenial*" di jurnal Rausyan Fikr (2018). Beliau juga menulis buku *Pluralisme Agama dalam Perspektif Sayyed Hossein Nasr* (2007), serta *Sufisme Kontemporer dalam Perspektif Sayyed Hossein Nasr*.

Penelitian terbarunya mencakup "Implikasi Pemikiran Trilogi Tauhid Ibnu Taimiyah terhadap Gerakan Radikalisme dalam Islam" dan penerapan akhlak tasawuf terhadap Majelis Taklim Kota Palu dalam menghadapi era Post-Truth. Rusdin terus aktif meneliti dan menulis, dengan karya terbaru yang dipublikasikan di Journal of Islamic Education Al-Hayat pada tahun 2024.

PENGURUS CABANG
NAHDLATUL ULAMA
KOTA PALU
PROVINSI SULAWESI TENGAH

PIMPINAN WILAYAH
IKATAN SARJANA NAHDLATUL ULAMA
PROVINSI SULAWESI TENGAH

DATOKARAMA

SUFISME KONTEMPORER

PERSPEKTIF PEMIKIRAN SEYYED HOSSEIN NASR

Buku *Sufisme Kontemporer: Perspektif Pemikiran Seyyed Hossein Nasr* merupakan upaya akademik dalam memahami sufisme di era modern melalui gagasan Nasr, seorang pemikir besar yang mengkaji spiritualitas dengan pendekatan filosofis dan teologis. Dalam karyanya, Nasr menekankan pentingnya sufisme sebagai jalan spiritual yang tidak hanya terbatas dalam tradisi Islam, tetapi juga memiliki relevansi dalam lintas agama. Buku ini menguraikan pemikiran Nasr secara sistematis, terutama dalam kaitannya dengan hermeneutika, teologi, serta peran sufisme dalam membentuk kehidupan manusia kontemporer yang semakin kompleks.

Melalui enam bab yang disusun secara komprehensif, pembaca diajak untuk memahami konsep dasar hermeneutika Gadamer, biografi dan karya-karya Nasr, serta pandangan sufisme dalam berbagai tradisi agama, termasuk Islam, Kristen, dan Hindu. Buku ini juga membahas pendekatan eksoteris dan esoteris dalam sufisme serta relevansinya dalam dunia modern, khususnya dalam hubungannya dengan ilmu pengetahuan, humanisme, pluralitas, dan kosmopolitanisme. Dengan pendekatan akademik yang mendalam, buku ini diharapkan menjadi referensi bagi akademisi, mahasiswa, dan pembaca umum yang ingin mendalami sufisme serta pemikiran Seyyed Hossein Nasr dalam konteks spiritualitas masa kini.

Divya Media Pustaka
Citra Indah City, Kab. Bogor, Jawa Barat
WEB: divyamediapustaka.com
Email: divyamediapusta@gmail.com
IG: @divyamediapustaka
WA: 0823-2179-0200

ISBN 978-623-10-7560-2